TÜRKİYE YAZARLAR BİRLİĞİ

"Prof. Dr. Hakkı Acun Hocanın Aziz Hatırasına"

İNSAN, TARİH ve ŞEHİR



Editörler
Musa Kazım Arıcan
Mehmet Tuğrul
Yunus Emre Aydınbaş

"Prof. Dr. Hakkı Acun Hocanın Aziz Hatırasına"

İNSAN, TARİH ve ŞEHİR

Editörler
Musa Kazım Arıcan
Mehmet Tuğrul
Yunus Emre Aydınbaş

Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları - 91
Toplantı Metinleri - 22
ISBN: 978-605-7912-13-8
Ankara, Aralık 2020
Yayıncı Sertifika Nu: 48050

Editörler
Musa Kazım Arıcan
Mehmet Tuğrul
Yunus Emre Aydınbaş

Tasarım: www.mtrmedya.com
Baskı: Göktuğ Ofset Yayıncılık Matbaacılık Tic. Ltd. Şti. - Ankara
Matbaa sertifika nu: 47538

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Hakkı Acun'un Özgeçmişi 5
Önsöz / Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan 7

I. BÖLÜM: TARİHİ VE ŞEHRİ KORUMAK

Tarihi Yaşatmak Şehri Yaşatmak "Kastamonu Örneği", D. Mehmet Doğan 11
Tarihi Yaşatmak Şehri Yaşatmak, Tahsin Görgün 17
Osmanlı Arşiv Belgelerinin Günümüz Restorasyon Çalışmaları Açısından Önemi, Fatma Zeynep Aygen 25
Medeniyetin Simgesi Şehir, Suphi Saatçi 42
Tarihî Şehir Dokusunun Anlamı, Bağlamı ve Koruma Üzerine Düşünceler, Aynur Atmaca Can 47

II. BÖLÜM: ŞEHİR VE İÇTİMÂÎ HAYAT

Osmanlı Şehir Dokusu, Ev, Komşu ve Misafirlik, Haşim Karpuz 57
Tarihte Şehir ve Pazar, Mustafa Hizmetli 71
Bir Şehri Kitaplaştırmak, Necdet Subaşı 85
Şehir-Devlet İlişkisi ve Etkileri, Fatih Kaplanhan 93
Kastamonu Kültürünü Geleceğe Taşımak: Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi, Gülten Küçükbasmacı 113

III. BÖLÜM: TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE VAKIF ESERLERİ VE ŞEHİR İLİŞKİSİ

Osmanlı Kudüs'ünde Vakıflar ve Şehir Hayatına Tesirleri, Hasan Hüseyin Güneş 129
Osmanlı'da Şehir Ekonomisi ile Vakıf İlişkisi: Rodosçuk'ta 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı, Mehmet Tuğrul, Yunus Emre Aydınbaş 139
18. Yüzyıl Şer'iyye Sicil Kayıtları Işığında Kastamonu Şehri, Ahmet Rıfat Güzey 162
Tosya Şehir Dokusunun Oluşmasında Vakıfların Rolü, Ali Kılcı 198
Kastamonu Yerelinde Şehir Kimliğini Oluşturan Vakıf Eserlerinin Yaşatılması Çalışmaları, Ahmet Yıldırım, Bige Göğebaka 230

IV. BÖLÜM: ŞEHİRLERİ OKUMAK: KİMLİK VE İMAJ

Edebî Muhit Olarak Kastamonu, Abdullah Aydın 237
Şehir İmajoloji Bağlamında Doğu-İslam Şehirleri ve Batı Şehirlerinin Mukayesesi, Ali Öztürk 248
Mekânı/Şehrimizi Yitirmek: Hakikat Şehrinden Simülasyon Kente, Ahmet Dağ 262
Türkistan'da Bir Gün, Hacı Ahmet Şimşek 286
"Kubbeyi Yere Koymayarak" Tarihi Yaşatmak, Şehri Yaşatmak, Birol Yıldırım 293

Prof. Dr. Hakkı Acun'un Özgeçmişi

Akademisyen, sanat tarihçisi, sanat tarihi profesörü (D. 1950, Yozgat – Ö. 12 Ağustos 2018, Yozgat). İlkokulu Iğdır'da, ortaokulu Akşehir'de, liseyi Çorum'da bitirdi. 1975-1976 Döneminde, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü'nden mezun oldu. Aynı bölümde 1977 de Yüksek Lisans'ını, 1983 de "Doktor"sını ve 1980 de de askerliğini (Çankırı Astsubay okulunda öğretim elemanı olarak) tamamladı.

1976-1983 Tarihleri arasında Hacettepe Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümünde Asistan olarak, 1984-1989 tarihleri arasında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Tarih Bölümünde Başkan olarak çalıştı. 30 yakın ülkede mesleki bilgi ve görgümü artırmak için araştırma ve incelemelerde bulunup uluslararası kongrelere katıldı. 1991 de Doçent, 1997 de Profesör oldu. Hacettepe, Cumhuriyet, Gazi üniversitelerinde öğretim üyeliğinin 42. senesini bölüm başkanlığı, dekan yardımcılığı, dekanlık ve rektör yardımcılığı gibi üniversitenin her kademesinde uzun yıllar idarecilik yaptı.

Öğretim üyeliği devamı sürecinde birçok ilmi komisyonlarda üyelik ve başkanlık yaptı. Ayrıca kamu ve değişik kuruluşlardan 100'ün üzerinde teşekkür belgesi ve plaket aldı.

20 seneden fazla Kültür ve Turizm Bakanlığının açmış olduğu Profesyonel Turist Rehberliği Kurslarında öğretim elemanı olarak ders vererek 2000'in üzerinde rehber öğrencisi oldu ve bu konuda da, Türkiye Rehberlerine yaptığım katkıdan dolayı, Ankara Rehberler Birliği'nden 24 Şubat 2006 da bir ödül aldı.

TRT yayınlanan 7 belgesel dizinin danışmanlığını ve metin yazarlığını yaptı.

1995 de Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu asıl üyeliğine seçildi ve 6 sene bu görevi yürüttü.

İkisi yurt dışında olmak üzere 4 tane uluslararası ödül aldı. Ayrıca 2015 Yılı Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından Kültür ve Sanat Büyük Ödülüne layık görüldü.

Yurt içinde 10'a yakın kazıda kazı başkanı ve üyesi olarak çalıştı. Yurt dışında ise: Hakkı Acun Başkanlığında Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi 2000 yılı kazı

çalışmaları; Kazakistan-Yesi, Hoca Ahmet Yesevi Türbesi Restorasyon Kontrol Raporu (Ankara 2000); Kosova-Prizren Fatih Sultan Mehmet Namazgâhı (Kırık Cami) Kazı ve Restorasyon Çalışmaları ile Şehit Başçavuş Hüseyin Kutlu Parkı, (Ankara 2002); Kosova- Prizren Osmanlı Mezarlığı ve Üç Türbenin Düzenlenmesi çalışmaları (Prizren 2004) ve Kosova, Priştine, Sultan I. Murat (Hüdavendigâr) Türbesi ve Külliyesi Projesi Üyeliği (2005-2007) ; Makedonya-Üsküp Mustafa Paşa Camii Restorasyonu, Proje Danışmanlığı (2007-2011) ile Afganistan-Belh Şehrindeki Mevlana'nın babası Sultan'ül Ulema Bahaeddin Velet Medresesi ve dedesi Hüseyin Hatabi'nin türbesinin kazı çalışmalarını (2013-2014) ve TBMM Milli Saraylar Bilim ve Değerlendirme Kurulu (2010-2018) ve Ankara Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Başkan Yardımcılığı (2006 - 2018) görevini yürüttü. Nisan 2015'te Gazi Üniversitesi Rektör Yardımcılığı görevinden emekli oldu.

Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, İLESAM (bir dönem Yönetim Kurulu) üyeliklerine seçildi. Çeşitli yayın organlarında yer almış makaleleri vardır.

Birçok telif ve ortak kitap ile 100'e yakın makale yazdı. 20'ye yakın proje yürüttü. Dergi ve kitap editörlüğünde bulundu.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, Antalya Bölgesi Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu Üyeliği (2003 -2006) ile Unesco'nun Kültürel Miras İhtisas Komitesi'nin üyeliğini (2006-2010); Uluslararası Türk Sanatları Ulusal Komite Üyeliğini (2005-); Cumhurbaşkanlığı Köşkü Atatürk Müzesi Bilim Kurulu Üyeliği ve Danışmanlığını (2009- 2014) yaptı. 500 yakın lisans, 40 yakın Yüksek Lisans ve 20 yakın Doktora yaptırdı.

Vefatı:

Prof. Dr. Hakkı Acun, 11 Ağustos 2018'e geldiği Yozgat'taki evinde 12 Ağustos 2018 günü kalp krizi neticesinde hayatını kaybetti. Acun için Çapanoğlu Büyük Camisi'nde, öğle vakti cenaze namazı kılındı.

Namaza Acun'un yakınları, Yozgat Valisi Kemal Yurtnaç, Belediye Başkanı Kazım Arslan, Bozok Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Salih Karacabey, İl Jandarma Komutanı Albay Bilgihan Yeşilyurt ve çok sayıda vatandaş katıldı. Acun'un cenazesi Sarıtopraklık Mezarlığı'na defnedildi. Prof. Dr. Hakkı Acun, evli ve üç çocuk sahibiydi.

Önsöz

Değerli okurlar;

Biliyoruz ki, medeniyetler tarihi bir yandan şehirlerin tarihidir. Medeniyetler şehirde hayat bulur. Şehirler medeniyetlerin büyüyüp serpildiği beşiklerdir.

Tarih şehirlerde yazılır. Şehir ile ilişkisi olmayan tarih yok gibidir. Şehir olmadan tarih olamaz. Tarihin var olması ve yaşaması şehrin var olmasına ve yaşamasına kaçınılmaz bir şekilde bağlıdır.

Anadolu şehirlerimiz Kültür ve Sanatın başkenti olabilecek onlarca şehirlerle doludur.

Doğal güzellikleri, farklı mimari yapıları, zengin tarihi değerlerle yüklü ve farklı kültürleri buluşturan eşsiz şehirlerimiz var Anadolu'muzda. Kastamonu, İstanbul, Edirne, Bursa, Konya, Erzurum, Kars, Trabzon, Mardin, Hatay vb. ve bunun gibi niceleri.

Şu bir gerçek ki; Şehirlerdeki dini, tarihi ve kültürel miraslarımızla yoğruluruz. Camiler, medreseler, bedestenler, hanlar, şadırvanlar, sokaklar ve evler bizlere birer inanç önderi, manevi bir pir, tarih muallimi ve kültür elçisi olur.

Geçmişimizi, kültürel mirasımızı ve inanç tarihimizi bizlere şehirlerimiz anlatır ve hatırlatır. Yalnızca aklınıza ve zihnimize değil, bu mekânlar, aynı zamanda ruhumuza, gönlümüze ve kalbimize de seslenir.

Ediplere, Yazarlara, Şairlere ilham kaynağı olur tarihi şehirler. Her şehrin manevi mimarları, bekçileri ve sahipleri vardır. Gönül dostları, manevi önderleri, Allah dostları, medeniyet şehirlerimizin muhafızlarıdır. 2018 yılı Türk Dünyası Kültür Başkenti olarak seçilen Kastamonu'muz da Pir Şeyh Şaban-ı Veli hazretlerinin himayesindedir.

Lütfen ecdadın aziz hatırası şehirlerimize sahip çıkalım.

Bugün şehirlerimiz taşıdıkları değerlerden, hatıralardan, tarihi ve kültürel birikimlerden mahrum olmayla yüz yüzedir. Şehirlerin yüz yüze kaldığı en büyük

tehdit de kontrolsüz ve ölçüsüz betonlaşmadır. Adeta zehirli bir sarmaşık gibi bir anda şehirlerin her yanını sarmakta, bütün güzellikleri gölgelemekte ve şehirleri adeta yozlaştırarak yok etmektedir.

Bilim adamları, şehir tarihi uzmanları ve akademisyenlerimizle gerçekleştirdiğimiz sempozyum, bu konudaki hassasiyetimizi yenilemek için bir fırsat oldu.

Bizler sahip çıkmaya, farkındalık oluşturmaya ve gelecek nesiller için tarihi ve kültürel mirasla yüklü şehirler bırakılabilmenin gayreti içerisinde olacağız.

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN
Türkiye Yazarlar Birliği Genel Başkanı
Kasım 2020 / Ankara

I. BÖLÜM
TARİHİ VE ŞEHRİ KORUMAK

Tarihi Yaşatmak Şehri Yaşatmak "Kastamonu Örneği"

D. Mehmet Doğan

Kastamonu tarihimizin mühim merkezlerinden. Onun Osmanlı öncesi merkezi konumu yanında, Osmanlı döneminde de önemini koruduğunu biliyoruz. Ne yazık ki, bu güzel tarihî şehrimiz eski mevkiinin gerisine düştü. Kastamonu'nun tarihî kimliği ile tanınması bilhassa önem taşıyor. Bu tarihî şehir bizim hafıza merkezlerimizden. Türkiye Yazarlar Birliği daha önce tasarlanan fakat gerçekleştirilemeyen "*Tarihi yaşatmak şehri yaşatmak*" bilgi şölenini başka alternatifler varken Kastamonu'da yapmayı kararlaştırarak bu önemli şehrimize dikkati çekmek istedi.

Şehrin tarihî zenginliğini uzun uzadıya izaha ihtiyaç duyulmaz. Millî Mücadele sırasında oynadığı rol hatırlardadır. Bu yıllarda İstiklâl Marşı şairimizin Kastamonu günleri, Sebilürreşad'ın bu şehirde yayınlanması ve Nasrullah Camii kürsüsündeki hitabesi elbette millet hafızasında yerine koruyacaktır.

Bu faaliyetin kuvveden fiile çıkarılması hususunda bir isim var ki, mutlaka zikredilmesi lâzım. Değerli dostumuz, Hakkı Acun hoca Kastamonu'da böyle bir faaliyetin yapılması konusunda en heyecanlımızdı. Bu toplantı onun açış konferansı ile taçlanacaktı, ne yazık ki bu değerli ilim ve gönül adamımızı yakın zamanda kaybettik. Saygıyla anıyor, rahmetler diliyorum.

Şahsen, en azından benim için bir vefa borcu daha var. Tanımak mazhariyetine erdiğim bir Kastamonu evladını, yaşasaydı 100. Yaşını idrak edecek olan İsmail Hakkı Yılanlıoğlu'nu, bu vesileyle rahmetle yâd etmek istiyorum. Bu şehirde doğmuş, iki dönem Kastamonu milletvekilliği yapmış ve İstanbul'da vefatından sonra doğduğu topraklara avdet etmiş, bu topraklarda sırlanmış.

"Tarihi yaşatmak şehri yaşatmak" bahsi, elbette restorasyon kavramını öne çıkarıyor. Latince kökenli bu kelimenin türkçesi var mı? "Onarım" veya "tamirat" diyebilirdik

mesela. Restorasyona bunları aşan bir anlam izafe ettik. Fransızcadan türkçeye, ingilizceden türkçeye eski sözlüklerimize baktım, "eski haline koyma, tamir, tecdid (yenileme), termim, ıslah, ihya" karşılıklarına rastladım. Termimde tamir yanında "iyileştirme" anlamı da var. Bir de restitüsyon kelimesi var, konumuzla ilgili. Bu kelime de "iade, irca, istirdat olarak" karşılanıyor.

Son yıllarda ülkemizin neredeyse her köşesinde daha önce misli görülmemiş bir restorasyon faaliyeti göze çarpıyor. Türkiye'nin her tarafında tarihî yapılar ayağa kaldırılıyor, onarılıyor; tekrar kullanılabilir hâle getiriliyor. Bu yaygın onarım faaliyeti şehirlerimizin görünür yüzünü de etkiliyor. Tarih sûreta canlanıyor.

Bu gözle görülür inşa faaliyeti sonucunda yenilenmiş binalara mı sahib oluyoruz, yoksa tarihî yapının muhtevasına uygun, en azından saygılı, bir onarım mı yapıyoruz?

Türkiye'de modern anlamda restorasyon amaçlı faaliyetler yeni değil, en az yüz yıllık geçmişi var. Geçmişte ata yadigârı büyük ve çok bilinen eserleri ayakta tutmak için gösterilen çabalar günümüzde daha geniş bir çerçeve içinde ele alınıyor.

Yahya Kemal 1921'de *Payitaht* gazetesinde yayınlanan "Kör Kazma" başlıklı yazısında hem tarihî eserleri nasıl tahrib ettiğimizden yakınıyor, hem de 1. Dünya Harbi sırasında Türkiye'ye gelen Zürher isimli bir mimarın Rumeli Hisarı'nın restorasyonu, "tekrar abadan etme" diyor Yahya Kemal, konusundaki görüşlerini aktarıyor. Zürher Hisarı düzeltmek değil, ancak takviye etmek suretiyle ihya edebileceğini söylemiş. Hisar içindeki büyük sofalı kâr-ı kadim (eski tarz) evi tekrar kurmayı düşünmüş. Yahya Kemal, eğer bu iş bizim mimarlardan birine havale edilse idi, eseri cilâlar, zamanın bu taşlara sinmiş ruhunu yok ederek yepyeni bir hale koyarlardı, diyor. Nitekim daha sonra öyle yapılmış, Hisar içindeki güzelim evler de yıkılmıştır. Yahya Kemal *"cedlerimizden kalan binaları koruyabilirsek, çok kâfi bir medeniyet gayreti göstermiş oluruz"* diyor.

Bu *"medeniyet gayreti"*nin neresindeyiz? Rumeli Hisarı'nın karşısında, ondan yaklaşık elli sene önce yapılan Anadolu Hisarı'nın bir bölümünün yol geçirmek maksadıyla yıkıldığını, bunun da böyle eski ve geri bir şeyin yıkılmasının tabiî bir şey olduğu şeklinde savunulduğunu hatırlamak yeterli olabilir sanırım!

Büyük bir bölümü heba edilmiş, ranta kurban verilmiş sivil mimarî yapıları ancak son yıllarda dikkate alınır hâle geldi. Birçok şehrimizde ciddi kaynaklar kullanılarak onarım-restorasyon faaliyetleri yapıldı. Bazı sokaklar, küçük çaplı mahalleler gün

yüzüne çıkarıldı. Binalar turizm amaçlı, kültür amaçlı kullanılan yapılar haline dönüştürüldü.

Belediyeler de eskisine göre daha dikkatli tarihî yapılar hususunda. Bir zamanlar eski güzelleri yıkıp yeni çirkinleri dikmek marifet sayılırdı. Son yıllarda güçlenen hassasiyete rağmen, restorasyon faaliyetlerinin tarihî muhtevaya uygunluğu noktasında ciddi tereddütler var. Bu tereddüdü besleyen, esas itibarıyla kötü örnekler. Bir bakıyorsunuz harabeye yüz tutmuş bir ev, yıkılıp eski halini hatırlatır şekilde betondan yeniden yapılıvermiş. Gerçek bir tarihî eser onarılırken, dönemine yakışmayan unsurlar eklenmiş. Bugün kullanılan tarihî yapılara günümüzün yapı malzemeleri ile münasebetsiz eklentiler yapılmış.

Doğduğum yer, Kalecik, Kastamonu yolu üzerinde tarihî bir kasaba. İsminden anlaşılacağı gibi kalesi olan bir şehir. Bölgede Ankara ile Çankırı arasında kalesi olan başka kasaba yok. Bundan yedi sekiz yıl önce bir süredir yol uğratmadığımız şehrimize gittiğimizde yepyeni ve betondan bir kale ile karşılaşmış ve neye uğradığımı şaşırmıştım!

Gazetelere yakın zamanda yansıyan bir örnek, Anamur'daki Mamure kalesi ile ilgili. Geçmişi antik döneme giden kaleye Karamanoğullarının ve Osmanlıların da eli değmiştir. Gazetelere yansıyan haberlere göre, 2012'de UNESCO dünya geçici miras listesine alınan kalenin restorasyonunda gereken hassasiyet gösterilmemiş, beton sıva, PVC pencere gibi unsurlarla tarihî kimliğine zarar verilmiştir.

Restorasyonda esas, yapının tarihî niteliklerini korumak, orijinal malzeme ile yapıyı ayağa kaldırmaktır.

Avrupa şehirlerini görenler bu şehirlerde tarihî görünümün titizlikle korunduğuna şahid olurlar. Biz maalesef tarihî şehirlerimizi koruyamadık. Başta İstanbul ve Bursa olmak üzere tarihî medeniyet merkezlerimiz ciddi tahribata maruz kaldı. Elde kalan yapıları korumak, etrafını tarihî görünüme halel getirecek binalardan temizlemek, şehrin tarihî dokusunu iyi kötü koruyan bölgelerini sağlıklılaştırmak ciddi bir mesele olarak önümüzde duruyor.

Tarih kitaplardan okunur elbette. Fakat tarihe şahidlik eden yapılardan hissederek okumak da önemsenmeli. Şehirlerimizi tarihî yapılardan arıtarak ve devasa beton binalarla donatarak birbirinin benzeri kişiliksiz yerler haline getirdik. Bu tür yapılaşmanın aynı zamanda kültürel-manevî arkaplanı tahrib ettiğini dikkate almadık.

Tarihsiz şehir ne kadar talihsizdir!

Tarihî yapıların bakımı, onarımı ve kullanılması hassasiyet ister. Burada Bursa'da yaşayan bir örnek şahsiyetten söz etmek istiyorum. Bursa'da 18.yüzyıldan kalma Numaniye dergâhını ata yadigarı olarak ayakta tutan Safiyüddin Erhan Bey, Bursa'da son yıllarda görülen taribattan bilhassa müşteki. Numaniye tekkesinin onarımını bizzat yöneten Safiyüddin beyin menkıbe addedilecek bir tasarrufundan söz edilir. Bursa'nın şiddetli lodosunun kırdığı tekke camının parçalarını eliyle tek tek toplamış, tavada erittirmiş, cam haline getirtmiş ve binadaki yerine taktırmış. Onu şu sorulmuş: "Bunun için harcadığınız paraya kaç katı cam alabilirdiniz, bu masrafa ve zahmete neden girdiniz?" Cevap şuymuş: "O cam yıllardır buraya hizmet ediyor. Bu hizmeti görmezlikten gelmemek lâzım."

Buna eşyaya da hakkını teslim etmek denir herhalde!

Onarılan tarihî binalara da hakkını vermek zorundayız. Restore edilen tarihî binalar ne yapılıyor? Bazıları ticarî amaçlı kiraya veriliyor. Bir kısmı da kurumlara, dinî yapılara, cemaatlere veriliyor/tahsis ediliyor. Onların çoğu da tabelalarını asıp kapısına kilit vuruyorlar!

Binaların maddesi onarılıyor da ruhu ne âlemde?

Vaktiyle bu binalarda ne yapılırdı? Şimdi ne yapılıyor veya yapılmıyor?

Geçmişimizin maddesini ayağa kaldırmak için onarım önemli. Bu şöyle veya böyle yapılıyor. Maddî onarımdan sonra manevî ve ruhî bir onarıma da ihtiyaç var. Bu da onarım görmüş tarihî yapının amacına uygun şekilde kullanılması ile olur.

*

Bana hep Kastamonu'yu hatırlatan bir simadan, Yılanlıoğlu İsmali Hakkı Bey'den söz etmek istiyorum. Onu ilk olarak Ankara'da okuduğum liseye yakın Türkocağı'nda dinlemiştim. Gençlerle sohbet ediyordu ve o zamanlar alışılmış olanın aksine hamaset yapmıyor, din ve ahlâk telkin ediyordu. Onun yumuşak üslubu gerçekten etkileyici idi. Sonra Ankara'nın merkezinde inşaatı uzun süren Kocatepe Camii'nin alt katında namaz kılındığı günlerde, 1970'li yıllarda karşılaştım. Kendi yazdığı destanı hediye ederek bağış topluyordu. Onun Kocatepe Camii inşaatında başından sonuna kadar dernek başkanı olarak gönüllü çalıştığını, cami tamamlandıktan sonra da Diyanet Vakfına devrettiğini ve nihayet İstanbul'a taşındığını biliyorum.

1980'lı yıllarda Mehmed Âkif'i anmak cesaret gerektiriyordu. Âkif bir semboldü; onun mesajı Türkiye'nin geleceği için önemliydi. Devlet millî marşın sahibi olmasına rağmen ona mesafeli idi. Vefatının ellinci yılı yaklaşırken Mehmed Âkif'in resmî olarak anılması için çalışmalara başladık. İsmail Hakkı Bey bir vakıf kurarak bunu yapabileceğimizi düşünüyordu Yazarlar Birliği'nde bir araya gelen gençlere kimsenin maddî destek olması mümkün değildi. Bir vakıf kurulur, kurucular arasına ticaret erbabı da dahil edilirse, maddî şartları tamamlanır ve böylece daha rahat hizmet edilirdi.

Mehmet Âkif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı'nı bu maksatla kurduk. Kurucular arasında o sırada Yazarlar Birliği'nin yönetiminde bulunan arkadaşlar ve İsmail Hakkı Yılanlıoğlu gibi Mehmed Âkif muhibbleri yanında Atıf Boyacıoğlu gibi iş kesiminden kişiler de yer aldı. Rahmetli Atıf Boyacıoğlu Ankara Sitelerde kereste ticareti yapan Kastamonulu zarif bir iş adamı idi. Mehmet Âkif Vakfı, gerçekten olumlu bir tesir uyandırdı ve milli şairimiz ilk defa 1986'da vefatının ellinci yılı doyasıyla Devlet tarafından anıldı.

İsmail Hakkı Bey İstanbul'a taşındıktan sonra da yazarlar Birliği ile ilişkisini kesmedi. Onunla son defa, galiba 1990 yılında Türkiye Yazarlar Birliği'nin İzmir Caddesindeki o zamanki merkezinde görüştük. Ziyarete gelmişti. *Aklın Çözemedikleri* isimli yeni kitabını hediye etti. Bu kitapta keramet veya mucize kabilinden olaylar anlatılıyordu. İsmail Hakkı Bey bir yıl sonra vefat etti. İstanbul'da vefat eden İsmail Hakkı Bey'in cenazesi vasiyeti üzerine Kastamonu'ya getirildi ve Numanlar köyüne defnedildi. Onun cenazesinde bulunarak vefa borcumuzu yerine getirmeye çalıştık. Tarihi yaşatmak şehri yaşatmak faaliyeti onun yüzüncü yaşında (1918 doğumludur) bir yâd vesilesi olarak kabul edilirse, memnuniyet duyacağız. Sözlerime onun Toprak şiirinin iki kıt'asını okuyarak son vermek istiyorum:

Bolluk sende, hayat sende, can sende,

Ata sende, şehit sende, kan sende.

Vatan sende, şeref sende, şan sende,

Senin için ölmeyen er, er midir?

Yılanlıoğlu toprak kokar her yerin,

Dökülsün toprağa alnından terin,

Bu toprak yoluna adaktır serin,

Vatan için akmayan kan kan mıdır?

Tarihi Yaşatmak Şehri Yaşatmak

Tahsin Görgün*

İçinde yaşadığımız şartları dikkatlice inceleyecek olursak, dünyanın yeniden kurulduğunu ve insanlığın geleceği ile ilgili önemli kararların alındığını, kelimenin tam anlamı ile "yeni bir dünyanın eşiğinde" durduğumuzu fark edebiliriz. Bu durum bizim, böylesi bir süreçte, nerede durduğumuz ile ilgili sorularımızı yeniden ve daha ciddi bir şekilde sormamızı ve cevaplarını da aramamızı gerektirmektedir.

Burada karşımıza çıkan önemli sorulardan birisi, bizim geçmişimiz ile irtibatımız ile alakalıdır. Bu çalışmada meseleyi Tarih ve Şehir irtibatı üzerinden ortaya koyduktan sonra, bu irtibatın nostaljik boyutta kalma riskine işaret edilerek, bunun nasıl aşılabileceği ile ilgili bir teklif sunacağım.

Tarih ve Şehir/Şehir ve Tarih

Türkiye ve İslam Dünyasında son asırda yaşadığımız önemli meselelerden birisi, geçmişimiz ile irtibatımız hususunda yaşadığımız kafa karışıklığıdır. Bu kafa karışıklığının gerisinde iki yönelişin etkin olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi kısaca "modernizm"dir. İkincisi ise kabaca "selefilik veya seleficilik" dediğimiz tavırdır. Bu tavırların ikisinin de ortak tarafı, tarihi -en iyi ihmalle- ihmal etmesidir.

Hem Modernizm hem de Seleficilik bir cihetten "inkılapçıdır". İnkılapçılığın muhtevasını en güzel ifade eden ise, Recep Peker'in "İnkılap Dersleri" isimli eserindeki şu ifadeleridir:

"İnkılâp; bir sosyal bünyeden geri, eğri, fena, eski, haksız ve zararlı ne varsa bunları birden yerinden söküp onların yerine ileriyi, doğruyu, iyiyi, yeniyi ve faydalıyı koymaktır."[1]

* Prof. Dr., 29 Mayıs Üniversitesi, tahsingorgun@yahoo.com

1 Recep Peker, İnkılap Dersleri, İstanbul 1984 (4. Baskı; 1. Baskı Ankara 1935) s. 18

Yapılanın esas itibariyle iyi niyetle ve daha iyisini talep cihetinden düşünüldüğünü dikkate alarak bakınca, meselenin bir "niyet" meselesi olmadığı açıkça ifade edilebilir. Inkılapçılığın tarihle nasıl bir ilgisi olduğunu da, yine Peker'in ifadelerinden takipedebiliriz.

Yine Recep Peker şöyle diyor:

"Bir inkılabın yapılışındaki zorluk, yerinden sökülüp atılacak ve yeniden yerine konulacak şeylerin çokluğu, derinliği ve eskiliği ile ölçülür. Bu unsurlar ne kadar eski ise onun yerine yenisini koymak o kadar güçleşir. Bir anane ne kadar köklü ise o kadar güç sökülür."[2]

Buna göre ınkılapçılık, mevcut olanın, kökleri ile birlikte sökmeyi ve böylece değiştirmeyi de ima ve işaret etmektedir. Mevcudun kökleri demek, onun tarihi ve geçmişi demektdir.

Bu hususta benzer bir şekilde ınkılapçı olan diğer yöneliş ise, Selefi veya selefici dediğimiz tavır olarak zuhur etmektedir. Bu tavır hayatı din ile irtibatı üzerinden değiştirmek isterken, dini esas itibariyle "Kitap ve Sünnet" olarak kabul etmekte; Kitap ve Sünneti de tamamen lafzi olarak veya lafız olarak kavrayarak, onların dışındaki her şeyi şu veya bu şekilde bir tür "bid'at" olarak niteleyip, onları atılması gereken bir yük, bir ağırlık olarak algılamakta ve böylece -en iyi ihtimalle- "vazgeçilebilir ve ihmal edilebilir" unsurlar olarak kabul etmiştir.

Her iki tavır da, muhtelif bölgelerde etkin olmakla birlikte, birbirlerine karşı, ama neticede aynı hedefte, yani tarihin ihmali hedefinde buluşarak, etkin olmuşlardır. İkisinin de müşterek özelliği, tarihsizlik talihsizliğine düçar olmuş olmalarıdır.

Radikal modernist tavır kendisini Türkiye'de gösterirken, radikal selefici tavır kendisini Suudi Arabistan'da izhar etmektedir. Her iki ülkede, 20. Yüzyılda yapılanlar, İslam Medeniyeti'ni, müslümanların medeniyet birikimini ihmal ve inkar etmeleridir. Bu ihmal ve inkar, Türkiye'de en azından 20-30 yıl öncesine kadar, kadim eserleri ihmal anlamına geliyordu. Son 20-30 yıl içerisinde ise durum biraz daha karmaşık bir hal almıştır: bir taraftan hiç yapılmadığı kadar çok sayıda eski eserler, abideler, muhtelif şekillerde restore edilerek, hayata kazandırılırken, başka bir taraftan da TOKİ fenomeni şehirlerimizin görüntüsünü, hiç olmadığı kadar değiştirmiştir. Burada şunu ifade etmekte fayda mülahaza ediyorum: Mesele TOKİ'yi mahkum etmek değil; mesele TOKİ'nin etkin varlığını anlamlı kılan şartları kavrayarak, bu şartları değiştirmenin imkanını geliştirmek olmalıdır. Sadece şu kadarını söyleyebiliriz: TOKİ tamamen fonksiyonel düşünerek, bunu verili şartlarda optimal bir şekilde uygulamanın adıdır;

2 Peker, a.g.e., s. 18

bu sebeple yapılanı "iyi" veya "kötü" diye nitelemek, başından meseleyi yanlış vaz' etmek olacaktır. Diğer taraftan Suudi Arabistan'a karşımıza çıkan görüntü, Türkiye ile mukayese edilemeyecek kadar "ileri"dir. Türkiye'de hiç değilse son on yıllarda önemli restorasyon faaliyetleri yapıldığı halde, Suudi Arabistan'da, bırakın Osmanlı devletini, Hz. Peygamber ve Sahabi'nin yaşadığına dair tarihi bütün alametler sistematik bir şekilde tahrip edildi; hem de sünnet adına. Her şeye rağmen modernizme yönelmiş Türkiye'nin İslam medeniyeti ve tarihi ile irtibatının, her cihetten, seleficiliğe yönelmiş Suudi Arabistan'dan çok daha iyi olduğunu söyleyebiliriz.

Peker'in ifadesi bize hem modernizmin hem de seleficiliğin, -herhangi bir art niyet söz konusu olmadan bile,- neden tarih konusunda müşterek menfi bir tavır sahibi olduğunu yeterince anlatmaktadır. Nitekim her iki tavır da İslam medeniyeti dediğimiz büyük hadisenin başarılarına, vazgeçilebilir ve ihmal edilebilir, hatta duruma göre kendisine karşı mücadele edilmesi gereken menfi bir unsur olarak bakarak, tarihi farklı gerekçelerle -en hafif ifadesi ile- de olsa, ilgi dışına itmişlerdir.

Tarihin ilgi dışına itilmesi kesinlikle tarihi anlamsız/manasız hale getirmez; aksine başkalarının tarihi, sizin tarihinizin yerine geçerek, sizin hayatınızda başkalarının tarihi etkin hale gelir. Çünkü hayat boşluk kabul etmez; fert olarak insanların kimlikleri ve benliklerinin bir zaman boyutu olduğu gibi fertleri aşan bir varoluş formu olarak milletlerin de kimlikleri ve benliklerinin bir zaman boyutu vardır. Zaman içinde fertler kendi varlıklarını sürdürürken söz ve işbirliği yaptıkları diğer fertlerle, aralarındaki söz ve iş birliğini mümkün kılan irtibat çerçevesi veya istinad ettikleri asıllarla olan bağlılıkları, onlarda bir "biz"lik halini oluşturur. Bu "biz"lik hali, bir şuur hali değildir; varlığını insanların onun farkında olmasına borçlu değildir. İnsanlar farkında olmadan da, aidiyetlerine bağlı olarak, bir "biz" haline mazhar olurlar. Ancak bu mazhariyetin farkında olmak, onu hissetmek, biz olunduğunun "şuuru", bu hale bir üst mertebe katarak, bu halin ikmalini mümkün kılar. Bunların tamamı bir "zamanı" gerektirir; hatta bir zamanı teşkil eder. Bu zaman boyutu "biz" demenin varoluşsal zeminini teşkil ettiği gibi, bu zeminin farkında olma, "biz"in varlığını devam ettirmesinin ön şartıdır. Bu zamana biz "tarih" diyoruz. Eğer "biz" diyen insanlar, bu zeminin hakiki bilgisine sahip değilse, o zaman başka "biz"lerin hem kendileri hem de başkaları hakkında oluşturdukları gayr-ı hakiki geçmişe bağlı olarak kendilerini tanımlamaya yönelirler ki, bu netice itibariyle, kelimenin tam anlamı ile aslı esası olmayan, yanlış ve dolayısı ile yanıltıcı bir zemin demektir. Daha başka bir ifade ile bu durumda toplumlar, kendi geçmişlerini değil, başkalarının geçmişte yaptıklarını veya "yaptıklarını söylediklerini", mutlaklaştırarak, onları "insanlığın geçmişi" olarak görerek, kendilerini bu söylem içinde yok ederler. Başkalarının geçmiş söylemlerinde

"fena veya ifna", bir milletin hafızasını yitirmesi ve dolayısı ile "biz" olma imkanının tahakkukunun önüne bir "mania" getirmesi anlamına gelmektedir.

Hafıza "ben"lik sahibi her bir ferdin varoluşunun bir boyutu, mütemmim bir cüz'ü olduğu gibi Tarih de "biz"lik sahibi bir toplumun mütemmim bir cüz'üdür. Hafızasını kaybetmiş olan bir ferdin "ben" demesi ve bunu, "ben" diyen varlıklarla, onlarla eşit şartlarda, kendisine saygısını muhafaza ederek ilişki kurması mümkün olmadığı gibi, bir milletin de tarihini ihmal etmesi, varoluşunun eksik kalması için yeterlidir.

Her bir insan sadece aklıyla ve zekasıyla değil, aynı zamanda hafızasıyla ve hafızasının sağladığı imkanlarla kararlar alır; fiiller gerçekleştirir. Her bir millet de aynı şekilde tarihi birikimi ile kararlar alır, fiiller gerçekleştirir. Milletin tarihi, milletin hafızası, onların düşünmede tabi oldukları kurallar kadar bu kuralların tecessüm etmiş olduğu müesseselerde mevcuttur/bulunur. Bu sebeple tarihi nasıl olduysa tam öyle bilmek, yani sadece tek tek hadiseleri değil, tek tek hadiseleri aşarak/ihata ederek, onların öyle olmasını sağlayan müesseseleri bilmek, tarih bilgisinin olmazsa olmazıdır. Daha farklı ifade edecek olursak: geçmişi bilmek mesela sadece bir padişahın, vezirin, şeyhulislamın, ne yaptığını/yaptıklarını değil, onlara yaptıklarını yapabilme imkanı sağlayan "padişahlık", "vezirlik", "şeyhülislamlık" vb. makamlarının/müesseselerinin ayrı ayrı ve birbirleri ile ilişkileri içerisinde bilinmesi geçmişi bilmenin önemli bir mertebesidir. Ve dolayısı ile kendi geçmişinin hakiki bilgisi bir milletin kendi özünü keşfederek gürleştirmesinin ön şartıdır. Kendi tarihini bilmeyen milletler, hele hele başkalarının başarılarını ve başkalarının belki hılaf-ı hakikat olan kurgularını, "tarih" olarak bilmiş milletler, özgür olamazlar; yani özlerini gürleştiremezler. Günümüzde karşı karşıya kaldığımız önemli meselelerden birisi, tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak İslam ve özel olarak da Türk tarihi söz konusu olduğunda, bilgimizin en zayıf olduğu alanlar, ilim, fikir, kavramlar ve müesseseler alanıdır. İlim ve fikir alanında kalıcı olan ile değişenin birbiri ile irtibatı içinde nasıl gerçekleştiği kadar, müesseselerin, sınırlı formel tasvirler dışında, bütün bir hayat ile ve birbirleri ile irtibat içinde, etkin varlıklarını nasıl sürdürdükleri, henüz yeterince araştırılmış meseleler değildir. Önümüzdeki önemli vazifelerden birisi, ilim, fikir ve kavramlar kadar müesseseler tarihini de layık-ı veçh ile ikmal etmektir.

Müesseselerin bulunduğu mekana, şehir denir. Şehir iş birliği yaparak iş bölümünü, kurallara bağlı bir şekilde başaran insanların, bu başarısı ile aynıdır/özdeştir.

İnsanların işleri, ihtiyaçları ile; ihtiyaçları da, imkanları ve talepleri ile doğrudan alakalıdır. İhtiyaçlar mertebe mertebedir. İnsanın bedeninin devamı için gerekli

olanlara, maddi **zaruretler** denilir. İnsanın manevi varlığının devamı için gerekli olanlara ise, manevi zaruretler denilir. Bedeni zaruretler ile manevi/şer'i zaruretler, bedeni olan bir "benlik", nefs olarak insanın bütün kararları ve düşüncelerini önceleyerek, onlara refakat eder. Benzer bir durum millet için de geçerlidir: milletin bedeni kurumlar, ruhu/manası ise kurallar ve gayelerdir. Kurumların birlikte ve birbiri ile irtibatı içinde bulunduğu varoluş formu ise şehirdir. Şehir, kısaca, bir milletin bedeni ve ruhudur; maddesi ve manasıdır. Şehirde zaruretleri ötesindeki **ihtiyaçların**, belirli bir düzen içerisinde, ortaya çıkması ve yine belirli bir düzen içerisinden karşılanması ile insanların zevkleri incelir; buna bağlı olarak talepler de dakik hale gelir. İhtiyaçların da karşılanmasında belirli bir mertebeye ulaşıldığında, artık, zaruret ve faydanın ötesinde, **güzelliğin** kendisi amaç haline gelir ki, güzeli kendisi için talep eden ve bunu bir varoluş formu haline getirmek, medeniyetin zirvesine ulaşmak demektir. Bunu biz kısaca, İslam Medeniyetine itibarla, **iman**, **islam** ve **ihsan** mertebeleri ile ifade edebiliriz.

Tarih, mahiyeti gereği, hep etkindir. Nasıl ki bir fert, farkında olsa da olmasa da, hafızası ile ve hafızasının sağladığı imkanlarla hayatını sürdürürse, bir millet de hayatını tarihi ile ve tarihinin sağladığı imkanlarla sürdürür. Bir milletin tarihi, yani bir milletin geçmişte yapıp ettiği her şey, **olur ama bitmez**; ortaya çıkardığı neticelerle, etkin varlığını sürdürür. **Olup bitmeyen** şeyler arasında kurumlar/müesseseler vardır. Müesseseler, bir taraftan kurallar ile gayelerden oluşurken, bu kuralların bir gaye etrafında etkin olmasını kolaylaştıran önemli unsurlardan birisi, binalardır. Binalar, orada etkin olan müesseselerin, fiziki mekanıdır. Müesseselerin etkin varlığı binaların planını belirler. Binalar mananın maddeyi şekillendirmesi, mananın maddede/fiziki nesnelerde somutlaşmasdır. Bir mahkeme binası ile su deposu arasındaki fark kadar bir cami ile bir kilise arasındaki fark ta, bu mana farklılığı ile alakalıdır. Ancak binaların, yapıldıkları malzemenin dayanıklılığına bağlı bir ömrü vardır. Duruma göre müesesselerin binalardan daha uzun ömürlü olması, bununla alakalıdır. Halifelerin yaptıkları sarayların yer ile yeksan olmasına rağmen hilafetin asırlarca devam etmesi bunun en meşhur misalidir. Ancak binaların ömrü farklı tasarruf imkanları kullanılarak, uzatılabilir.

Binaların canı, onlarda ikamet eden müesseselerdir. Müessesenin ikamet etmediği bina, ölüdür. Bu sebeple bir müesseseyi, içinde faaliyetini yürüttüğü bina ile aynileştirmemek lazımdır. İstiklal Harbi esnasında Meclis-i Mebusan'ın Ankara'da toplanması ve faaliyetlerini burada yürütmesi, Meclis-i Mebusan "müesessesi"nin İstanbul'daki binadan farklı olduğunu, meclisin bir bina olmayıp, bir faaliyet olduğunu anlatan en güzel misaldir.

Bu durumda bir şehri yaşatmak demek, her şeyden önce, o şehri teşkil eden işbirliği ve iş bölümü formlarının yaşatılması demektir. Şehirdeki işbirliği ve iş bölümü formları değiştiğinde, buna bağlı olarak müesseseler; müesseselerde ortaya çıkan farklara bağlı olarak, onların ikamet ettiği binalar, binalardaki değişikliklerle birlikte, şehir de değişir. Kısaca ifade etmek gerekirse, şehrin fiziki görüntüsünde ortaya çıkan değişiklikler, insanlar arasındaki söz ve işbirliğini kuran ve yöneten kurallar ve gayelerdeki değişikliğin bir alameti/neticesidir.

Son zamanlarda takdirle takip ettiğimiz bina restorasyonları bir adım sonrasında, bu binaları asli/eski fonksiyonlarına uygun bir şekilde kullanma arzusunu/talebini birlikte getirdiği gibi, birçok yerde mesela birçok medrese yeniden klasik muhtevasına uygun bir şekilde kullanılmaya çalışılmaktadır. Bu taleplerin ve gayretlerin, en azından taşıdıkları kaygı cihetinden, saygıdeğer olduğu hususunda bir şüphe olmamalıdır. Ancak bugün bir medreseyi tam da 17. Veya 18. Yüzyıldaki müfredatı ile etkin kılmaya çalışmanın, arzu edilen "ihya" olup olmadığına daha yakından bakmak gerekmektedir. Bu çerçevede nostaljik ilgilerle ihyaya yönelik ilginin birbirinden ayrılması gerekmektedir.

Nostaljik İlgi ve İhya

Nostaljik ilgi, tabir caizse bir hatırlama, bir "yad-ı mazi" olarak anlamlı ve önemlidir. Genel olarak müzeler ve müze haline getirilmiş şehir restorasyonlarının kıymeti de burada yatmaktadır. Ama ihyaya yönelik ilgi bundan epeyce farklıdır. İhya, muhafaza ve tekrar olmayıp, ilimle amel üzerinden ortaya çıkan imkanları gerçekleştirerek, yeni imkan alanlarının taayyün ederek zuhuruna yol oluşturmaktır. Bunlar arasındaki farkı birkaç misal üzerinden açıklamak mümkündür.

Bunlardan birkaç tanesini düşünce tarihimizden vermek isterim. Düşünce tarihimizde mesela toplum nedir? Ve en mükemmel toplum şekli hangisidir? Soruları sorulmuş ve cevaplanmıştır. Bunlardan birisi İci'dir. İci, ahlak isimli eserinde en iyi toplumun "sevgi"/muhabbet'e dayanan toplum olduğunu söyledikten sonra, insanlar arasındaki muhabbetin farklı sebeplerinin olduğunu; bunlardan birisinin haz, diğerinin fayda, diğerinin ise hayr olduğunu belirler. Daha sonra hazzın geçici, faydanın sınırlı geçerli, hayrın mutlak ve kalıcı olmakla birlikte, talibinin az olduğunu söyler. Yani bunların hiç birisi tek başına iyi bir toplumu oluşturmak için yeterli değildir. İci'nin teklifi, kısaca bu sebepleri üst bir perspektiften telif eden bir yaklaşımla, hazzı ihmal etmeyen, faydayı gözeten ama bunları hayır ufkunda etkin kılan bir toplumum, mümkün olan en iyi toplum olacağını şeklinde özetlenebilir.

Buraya kadar anlatılanları tekrar etmek ve tekrar ederek muhafaza etmek, en iyi ihtimalle tarihi açıdan anlamlı olduğu gibi, aynı zamanda nostaljik bir mana da içerir. Daha ileri giderek İci'nin bu teklifinin kendi yaşadığı dönemdeki manasını keşf etmek de, oldukça önemli ve düşünce tarihi yazarlığı açısından, önemli bir katkı olacaktır. Sadece bununla kalmak, İci'nin fikirleri ile nostaljik ve tarihi bir ilgi olarak kalır ve onun fikirlerini ya müzelik bir nesne veya sadece düşünce tarihinin bir unsuru haline getirir. Bu ihya değildir. İci'nin fikrini ihya etmek demek, bu fikirler üzerinden bir toplum teorisi geliştirmektir: Sevgi toplumu teorisi. İci'nin formül gibi, belki formül olarak dile getirdiği fikirlerden bir teori, ütopya oluşturmak, bugün bu fikirlerin ihyası anlamına gelmektedir.

İkinci bir misal, temsil ve temsili anlatım ile alakalıdır. Temsiller İslam düşüncesinin başta gelen ifade formlarından birisidir. Bugün bilim alanında kullanılan temel açıklama formu da, modeller ve temsillerdir. Bunu dikkate aldığımızda bir taraftan temsillerin teorik ve kognitif boyutunun keşif edilerek, bunun üzerinden bütün bir İslam düşünce tarihinin yeniden okunması/yazılması mümkün olacağı gibi, günümüzde de temsili yeniden etkin bir şekilde kullanarak, bunun üzerinden bilimsel faaliyetimizi yürütmemiz, bizi, "teori"ye bağımlılıktan veya en azından teorinin tek boyutlu ve köşeli, tahakküm edici tesiri dışında tutabilecektir. Çünkü teorinin genellikle bir tane anlamı olduğu halde, temsiller muhataplarının iştiraki ile yepyeni varoluş imkanlarını açığa çıkarırlar. O halde mesela Mesnevi'nin sadece tercüme edilerek şerh edilmesi, bugün, nostaljik bir ilgi olarak kalarak, Mesnevi'yi müzelik nesne haline getirirken, ondaki temsilleri toplumsal, psikolojik, ekonomik, sosyal-psikolojik alanlarda, bu alanlarda olup bitenleri anlamak ve duruma göre açıklamak için modeller/ve teoriler geliştirmek için hareket noktası, en azından ilham kaynağı olarak istifade etmek, onu ihya demek olacağı gibi, bunun bir adım daha ötesi bugün Mesnevi benzeri eserler ortaya koyarak, teorilere ilham kaynağı olacak temsiller oluşturmak olacaktır.

Üçüncü misali, bir ilkenin ihyası ile alakalı olarak verebiliriz. Bilindiği gibi "emaneti ehline vermek" İslam toplumlarının temel organizasyon ilkesidir. Bu ilkenin etkin varlığı/ihyası için gerekli ve yeterli şartlar kısaca şöyle ifade edebiliriz: emanet, yani sorumluluk gerektiren iş/vazife, ehil olana verilmelidir. Bunun ön şartı, işleri yapacak yetkinlikte/ehliyette insanların yetiştirilmesidir. Bunu yapmak için gerekli tedbiri almak, yani gerekli eğitim ve öğretim kurumlarını oluşturmak gerekmektedir. Bu da yeterli olmaz; bunun ötesinde ehil olanla olmayanı birbirinden tefrik edecek kriterler ve bu kriterlere uygun olarak işleyen müesses, yani kurallara bağlı olarak işleyen, bir yapının da bulunması gereklidir. Eğer ehil insanları yetiştiren müesseseler varsa ve işleri sadece ehil olana vermeyi temel kural kabul eden müesseler varsa,

o zaman emaneti ehline verme ilkesi ihya edilmiş olur. Bilindiği gibi makamların ehliyete bağlı olarak verildiği toplumlara meritokratik toplum/liyakat toplumu denilmektedir ve bu toplum sınıf toplumundan özü itibariyle farklıdır. Bu cihetten bakıldığında Osmanlı toplumunun klasik meritokrasinin en mütekamil misali/numunesi olduğu söylenebilir. Ancak bunu tespit etmek, bunu söylemek, hatta bütün teferruatıyla ortaya koymak, tarihimizi bilmek açısından son derece önemli olmakla birlikte, yeterli değildir. Böylesi bir bilgiye sahip olduğunuzda ise bunun aynısını yapmaya çalışmanın anlamlı olmadığını; bu ilkenin, Osmanlı tecrübesinden de azami ölçüde istifade ederek, bugün için gerekli geliştirmeleri de yaparak, uygulamak, bu ilkenin ihyası olacaktır.

Misallerimizi arttırabiliriz: Ancak bu misallerin maksadımızı anlatmak için yeterli olduğunu düşünerek, meselenin şehir ve tarih ile irtibatına yeniden bakmak istiyorum.

Yaşatmak, ihya etmek demektir; ihya kendi kendine gerçekleşen bir şey değildir; birilerinin bunu yapması gerekmektedir. Bunun ön şartı, onun varlığı ve varlığının devamının, size ve sizin gayretinize bağlı olduğunun farkında olarak meseleye bakmaktır.

Bizim tarih ve şehir ile irtibatımız çift yönlüdür; bir taraftan baktığımızda şehir bize bağlıdır; bizim eserimizdir; biz onu nasıl yapıyorsak öyle olur.

Ama diğer taraftan biz, tarihin ve şehrin eseriyiz; tarih ve şehir, bizi "yapar"; ne isek biz, tarihe bağlı olarak ve şehirde oluruz.

Bu durumda şunu söylememiz gerekir: bizim geçmişimiz ve şehrimizle irtibat şeklimiz, kendi kendimizle irtibat şeklimizi izhar eder. Biz, şehirde ve tarihte, kendimizle yüzleşiriz.

Tarihin ve şehrin ihyası, aslında kendimizle alakalı olarak, varoluş irademizin müteallakıdır. Eğer binaların restorasyonu, o binalarda ikamet eden müesseselerin de, biraz önce düşünce alanından verdiğim misaller gibi, ihyası ile birlikte yürüyorsa, işte tam o zaman hakiki anlamda bir ihya gerçekleşiyor demektir.

Kısaca şunu söyleyebiliriz: Hakiki ihya, bir bütün olarak medeniyetin ihyasıdır ki, bunun da dört ayrı alanda aynı anda gerçekleşmesi gerekir: Bunlar **fikir** (kaygı), **ilim** (bütün bir eğitim sistemi ve özellikle üniversite), **sanat** (özellikle mimari ve diğer zenaatlar) ve kurum/**müessese** (siyaset, hukuk, toplum) başlıkları altında özetlenebilir.

Bunların her birisini ayrı ayrı ele almak ve bir tür pratiğin teorisi olarak geliştirmek gerekmektedir. Burada sergilenen restorasyon çalışmaları ve başka yerlerde gerçekleştirilen benzer faaliyetler fikir, ilim, sanat ve müessevi boyutlarıyla irtibatlandırılırsa, bunun için iyi bir başlangıç olabilir.

Osmanlı Arşiv Belgelerinin Günümüz Restorasyon Çalışmaları Açısından Önemi

Fatma Zeynep Aygen*

Giriş

Ülkemizin önemli tarihi hazinelerinin başlıcalarından biri olan Osmanlı Arşivleri'nin işlevi yalnızca tarihimizi aydınlatmak ile sınırlı olmayıp bu arşivlerin varlığı günümüzdeki geleceğe dönük pek çok çalışma için olağanüstü bir önem arz etmektedir. Özellikle koruma-restorasyon, arkeoloji, mimarlık tarihi ve sanat tarihi gibi alanlarda bu belgeler bizlere üzerinde çalışacağımız mahallenin özellikleri, yapının banisi, mimarı, kullanılan malzeme ve süreç içinde gerçekleştirilen onarımlar hakkında bilgiler aktararak binayı ya da sit alanını doğru "okumamızı" sağlamaktadır. Aynı durum arkeolojik sitler ve tarihi bahçeler için de söz konusudur. Diğer bir önemli nokta da bu belgelerin bize geçmişte Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde olup da halen ülkemiz sınırları dışında kalmış olan pek çok ülkedeki tarihi kültür mirasımız ile ilgili bilgiler aktarıyor olmasıdır. Örneğin 1849 tarihi tek bir Osmanlı Arşivi dosyası "*Ebazer-i Gıfari Makâmı, Kudüs'te kain Hindiler Tekkesi, Kanlıca ve Aksaray'da Abdullah Ağa Camileri ve Beşir Ağa İmareti'ne muttasıl mektebin tamirleri*" hakkında bilgiler ihtiva etmektedir.[1] Dosyadaki belgelerde bânisi olduğu iki caminin adı geçen Abdullah Ağa'nın kimliğini araştırdığımızda kendisinin II. Bayezid döneminin (1484-1512) bostancıbaşılarından olduğunu ve üç tane cami yaptırmış bulunduğunu gözlemliyoruz. Bu camilerden Aksaray'da olduğu ifade edilen cami Küçük Langa Caddesi'nin güneyinde olup 1937 yılında yol genişletme gerekçesiyle yıkılmış ve daha sonra yerine bir apartman yapılmıştır. İ. Aydın Yüksel'e göre özellikle helezonik yivli minaresi dönemin başka camilerinde de görülüp daha sonra kaybolan bir mimari özellik sergilemektedir.[2] Elimizdeki tamir ile ilgili belgeler bize ayrıca eldeki fotoğraflarından göremediğimiz malzeme ve iç mekanlar ile ilgili

* Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, aygen_zeynep@hotmail.com

1 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivleri, İ. DH. 198/ 11257

2 İ. Aydın Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde II. Bayezid & Sultan Selim Devri*, İstanbul Fetih Cemiyeti: İstanbul, 1983, s. 222

bilgiler aktarmasından dolayı bu kayıp eseri daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Görüldüğü gibi tek bir dosya bize bir yandan halen sınırlarımız dışında olan ve ne yazık ki Osmanlı kültür mirasının sürekli olarak tahrip edildiği Kudüs'te bulunan ve varlığını sürdüren bir tekke hakkında bilgiler sağlarken, diğer yandan da kimi kez yıkıma kurban gitmiş kimi kez de unutulmuş yapıları gündeme getirmeyi mümkün kılmaktadır. Osmanlı Arşivlerinde bu dosyalardan yüzlercesi olduğu düşünülürse arşiv çalışmalarının önemi bir kez daha ortaya çıkar.

Tarihi eserlerin korunması açısından arşiv belgeleri içinde vakfiyeler, vakıf tahrir defterleri, hurufat defterleri, kadı sicilleri ve keşif ve tamirat defterleri çok büyük bir öneme haizdir. Bunlar içinde vakfiyeler bize bir yandan eseri korumak için binada ya da külliyede bulunacak bir ekibin maaşları hakkında bilgiler verirken hangi meslek gruplarının vakıf binalarının sürekliğini sağlamak için görevlendirdirildiğini bildirir. Bir yandan da bu kadroların görevlendirildiği mekân ve kullanacakları malzemelerin tanımları bize binanın asıl durumu hakkında eşsiz bilgiler temin eder. İbrahim Ateş'in de belirttiği gibi Türk-İslam Vakıflarındaki ebedilik ve sonsuz hayır ilkesi hemen her vakfiyede sürekli onarım şartlarının ön planda yer alması sonucunu getirmiştir.[3] İleride ilgili bölümde ayrıntılı olarak inceleneceği üzere geçmişte eserlerin korunmasına yönelik gösterilen bu titizlik günümüze örnek oluşturması açısından da mutlaka toplumla paylaşılmalıdır. Öte yandan vakfiyeler bize vakfın kurucusunun o vakfın yaşaması için vakfettiği malları üzerinden de bize o dönemin kentleri, binaları ve en çok da dükkânlar vakfedildiği için çarşıları hakkında geçmişe giden kapılar açmaktadır. Örneğin Bayazıtoğlu Kalender Paşa Vakfı'nda Paşa Maraş'ta Havancı Çarşısı, Kuyumcular Pazarı, Köşkerler Çarşısı ve Oduncu Çarşısı gibi mekânlardan söz etmektedir. Kuyumcular Pazarı'nda Kör Ahmet'in kullandığı iki dükkân vardır, Köşkerler Çarşısı'nda ise çarşı başında bir kasap dükkanı, köşker dükkanları ve "duhancı dükkanının altında tabak dükkanı" bulunmaktadır. Salhane karşısında ikinci bir tabak dükkanı vardır, bedestenin doğu kapısına yakın bir boyacı dükkanı da mevcuttur.[4] Tüm bu kayıtlardan geçmişten bugüne Kahramanmaraş'ın çarşılarındaki uzmanlaşmayı ve belki artık günümüzde yok olmuş hanlar, dükkanları izleyebilmek gerek kent tarihine önemli katkılar sağlar, gerekse toplumsal belleği güçlendirir.

Vakıf tahrir defterleri ise vakıfların zaman içindeki denetim mekanizmasının nasıl işlediğini gösterirken restorasyon açısından bize hangi eserin ilgili dönemde ne durumda olduğunu aktararak yapı ile ilgili olarak alınacak müdahale kararlarının sağlıklı olmasını sağlayacak belgelerdir. Ayrıca zaman zaman şahsiyeti bilinmeyen

3 İbrahim Ateş, "Vakıf Eserlerinin Onarım ve Restorasyonu İle İlgili Vakfiye Şartlarına Genel Bir Bakış, *Vakıflar Dergisi XXIII*: Ankara 1994, s. 161

4 Nazif Öztürk, "Beyazıtoğulları Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, *XXV6*, s. 45-64

önemli kişiler ve kaybolmuş mahalleler gibi tarihi bilgiler içermeleriyle tarih ve sosyoloji ile iktisat tarihi bilim dallarına da ışık tutabilirler. Ömer Lütfi Barkan ile Ekrem Hakkı Ayverdi'nin çalışmalarında bu konuyla ilgili çarpıcı örnekler bulunmaktadır.[5] Tahrir Defterlerinin kent tarihi açısından tamamlayıcıları olan Hurufat Defterleri yapıları ete kemiğe büründürürler, mahallerde kimlerin yaşadığını anlatırlar. Kadı sicilleri ise bu belgelerin konumuz ile ilgili olanları seçilmesi suretiyle yapılarla ilgili çeşitli dönemlerdeki sorun ve şikayetleri yansıtarak bizlere tamir vesikaları ile birlikte bir yapının geçirmiş olduğu süreci aktarırlar.

Bu makalede çeşitli arşiv belgeleri ve vakfiyelerden örnekler verilerek söz konusu belgelerin günümüz restorasyon ve koruma uygulamalarına yapabilecekleri katkılar tartışılacak ve bu yaklaşımın sistemleştirilmesi konusunda öneriler sunulacaktır.

Metodoloji

Bu makalenin metodolojisi ilk aşamada belgelerde kullanılan terimlerin günümüzdeki karşılıklarını tartışmak ve daha sonra yazışmaları tematik olarak kategorilere ayırarak incelemek üzerine kuruludur. Kategoriler arkeoloji ile ilgili belgeler, vakıf belgeleri ve tamirat belgeleri olmak üzere üç bölüm şeklinde tasnif edilmiştir. Bu üç kategori bir bölge ya da bir mahalle ile ilgili olarak bir arada ele alındığında ise bir bütün oluşturacaktır. Tekil yapı ölçeğinde ise bu belgelerin arkeolog ve restoratörlere yapabileceği katkılar analiz edilecektir.

Osmanlı sisteminde 'tamir' ve 'termim' terimleri ele alındığında 'tamir' belgelerde tarif edilen işlerin kapsamı da göz önüne tutulduğunda günümüzde bir UNESCO tarihi yapı koruma ilkesi olan 'minimum müdahale' ye karşılık gelmektedir; 'termim' ise daha kapsamlı restorasyon anlamında kullanılmaktadır. İbrahim Ateş de benzer bir yorumla tamiri onarım ve termimi de restorasyon olarak günümüz kavramlarına aktarmakta ve bu iki terimin vakfiyelerde önem ve öncelikle yer alan müşterek şartların başında geldiklerini belirtmektedir.[6] Bu terimlerin kelime kökenlerine bakıldığında Ferit Devellioğlu'nun yorumuna göre termim kelimesinin Arapça umran kökeninden geldiğini ve onarma ile birlikte bozuk bir şeyi düzeltme anlamına geldiğini görüyoruz[7]; kelimenin kökündeki umran ise bayındırlaşma anlamında olup ikinci anlamı ile de medeniyet, ilerleme manalarına da gelmektedir. Tamir umran

5 Ömer Lütfi Barkan & Ekrem Hakkı Ayverdi, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri-953 (1646 Tarihli, Baha Matbaası: İstanbul, 1970

6 İbrahim Ateş, "Vakıf Eserlerinin Onarım ve Restorasyonu İle İlgili Vakfiye Şartlarına Genel Bir Bakış, s. 161.

7 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, 14. Baskı, Aydın Kitabevi: Ankara, 1997, s. 1031

kökü ile birlikte değerlendirildiğinde tekrar uygarlığa, bayındırlığa döndürme olayına gönderme yapmasıyla bu konuya atfedilen önemi de kanıtlamaktadır ve bir estetik kaygı boyutu da taşımaktadır. Ayrıca tamir kelimesi ömür kökü ile ile de ilişkili olup yapının en ince detaylarına girilerek onarılıp ömrünü uzatmakla da ilişkilendiriebilir. Termim ise Arapça remm sözcüğünden türetilmiş olup yine onarımı ifade etmektedir, lakin tıptaki anlamı kırık kemiği onarmaktır ki bu da termimin daha kapsamlı bir restorasyon olarak yorumlanmasının doğruluğuna işaret etmektedir. Münir Ba'albaki'nin kaleme almış olduğu Çağdaş İngilizce-Arapça sözlükte restorasyon kelimesi karşılığı olarak termim belirtilmektedir.[8] Öte yandan Hans Wehr tarafından kaleme alınmış olan Arapça İngilizce sözlükte remm kökünün çürümüş, bozulmuş bir nesneyi tarif ettiği ve bunu düzeltmek için yapılan bütüncül restorasyona da termim denildiğinin vurgulanması da yine bu yorumu doğrular niteliktedir.[9]

Yukarıda yapılan yorumu konunun geneline de metodolojik olarak aktardığımızda metodolojin bir bölümünün de semiolojik bir araştırma yöntemine üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Vakfiyelerin ve tamir belgelerinin kendi dili vardır, ancak bu dil bir süredir unutulmuştur. Örneğin belgelerde sıklıkla geçen "mahmiye" sözcüğü "himaye" kökünden gelmektedir ama belgelerde geçen "Mahmiye-i İstanbul Kadısı'na" gibi ifadeler bize korunaklı yer teriminin zaman içinde "kent" anlamını taşımaya başladığını göstermektedir, kent dışının uzun süre güvenliği olmadığı için bu semiolojik değişimin nedeni açıktır, hatta Almanca'da da "Stadtluft macht frei"[10] terimi aynı doğrultuda olup sur ile çevrili kent içinin güvenliliğine işaret etmektedir. Ancak günümüzde bu gibi sözcüklerin salt sözlük anlamıyla ele alınmaya çalışılması onların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır; konu çerçevesinde kenti ve kent ile yapılarının restorasyon süreçlerini incelemek amacıyla bu belgelerin kendi dili üzerinden okumalar yapmanın önemine de değinilecektir.

Belgeler Işığında Bir Veri Analizi: Osmanlı Döneminde Arkeolojik Sitler

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri yalnızca Selçuklu ve Osmanlı Dönemi yapıların restorasyon aşamalarına değil, klasik arkeoloji ile ilgili sitlerin de kazı tarihleri ve çeşitli dönemlerdeki durumlarına ışık tutar. Arkeoloji biliminin tarihçesinde genelde

8 Münir Ba'albaki, *Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary*, Dar-el İlm Lil Maleyen: Lübnan, 2001, s. 782

9 Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 3. Baskı, ed. J. Milton Cowan, Librairie de Liban & Otto Harrosowitz: Wiesbaden 1980, s. 359

10 "Kent havası özgür kılar"-burada sur ile çevreli kentin güvenliği ile birlikte şato sahipleri için serf olarak çalışmaktan kurtulup zanaatkar ya da tüccar olarak kente yerleşmenin vermiş olduğu hürriyete de gönderme yapılmaktadır (ZA)

Johann Joachim Winckelmann (1717-1768) "arkeolojinin babası" olarak kabul edilir. Mütevazı bir Alman ayakkabı tamircisinin oğlu olan Winckelmann daha önceki dönemlerde tesadüf sonucu bulunan eserleri değerlendiren kişilerden farklı olarak gerek Pompei gibi belirli bölgelerde yaptığı sistemli kazılarla gerekse de bulduğu objeleri üsluplarına göre tasnif etme yöntemini geliştirmesiyle bu unvana layık görülmüştür.[11] Arkeoloji ile ilgili Osmanlı Arşiv Belgeleri münferit örnekler dışında ağırlıklı olarak III. Selim döneminde (1789-1807) ortaya çıkar. Bu dönemde Avrupalı arkeolog ve amatör araştırmacıların kimi kez bilimsel araştırma ve merak kimi kez de ticari nedenlerle Osmanlı topraklarında kazı yapmaya başladıklarını görüyoruz. Bunlar içinde en bilinenlerden biri Atina Parthenon' da yapmış olduğu çalışmalarla daha sonra uluslararası sorunlara yol açmış olan olan İngiltere'nin İstanbul sefiri Lord Elgin'dir. Elgin 1803 yılında Parthenon'un metoplarını söküp o dönemde Osmanlı yönetiminde olan Atina'dan Londra'ya taşımış ve orada uzun uğraşlar sonucu bunları İngiliz Devleti'ne satmıştır. Günümüzde Yunanistan yetkilileri bu metopları İngiltere'den geri istemekte, İngiltere yetkilileri ise bu eserlerin o dönemde Osmanlı devletinin izniyle Yunanistan'dan çıkartıldığını öne sürmektedir. Öte yandan Osmanlı Arşivlerinde böyle bir izin belgesi bulunamamıştır ve metopların İngilizler'e verildiğine dair halen kullanılan kanıt sadece İtalyanca olarak kaleme alınmış bir mektubun tercümesidir, bu mektubun aslının ya da Osmanlıca orijinalinin de Tercüme Odası belgeleri arasında bulunamaması ilginçtir. Elimizde olan Lord Elgin ile ilgili belgeler ise daha sonra 06. 04. 1810 tarihiyle başlayan ve II. Mahmud dönemine denk gelen bir dizi belgedir.

II. Mahmud dönemine gelindiğinde Lord Elgin ile ilgili tartışmanın devam ettiğini görüyoruz. 1810 yılında artık sefir olmayan Lord Elgin için dönemin İngiltere Sefiri devreye girmiş ve "eski suretlü mermer taşların ve toprak saksıların" İngiltere'ye taşınması için izin istenmiştir. Fakat 1812 tarihine gelindiğinde bu izin hala çıkmamıştır. Aradaki yazışmalardan Atina'daki Osmanlı yetkililerinin bu eserlerin taşınmasına cevaz vermek istemedikleri açık olarak görülmektedir. Bu dönemdeki ilk istek belgesi 6 Nisan 1810 tarihlidir.[12] Bundan iki yıl sonra istenen objeler hala verilmemiş, o arada İngiltere Sefiri değişmiş ve yeni gelen Sefir ısrarla bu objeleri tekrar tekrar istemiştir. 1810 tarihli belgede Lord Elgin'den "elçi-i esbak-eski elçi" olarak söz edilirken, 14 Ocak 1812 tarihinde Sadaret'ten Atina Voyvodası'na yazılan bir yazıda Voyvoda'nın "taşların" nakline müsaade etmediği gözlemlendiği gibi Sadaret Makamı Elgin için artık "elçi-i esbak" tanımını değil, "Elgin nam tacir" tanımını kullanmaktadır.[13] Bu

11 C. W. Ceram, *A Picture History of Archaeology*, Thames and Hudson: Londra, 1963, s. 22

12 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri, HAT 1277/ 49548; 01 Ra 1225 (Hicri)

13 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri, HAT 1277/ 49548, 29 Z 1226 (Hicri)

tanım dönemin Osmanlı yönetiminin eserleri Lord Elgin'e vermekteki isteksizliğini tam anlamıyla yansıtmakta, bu sonu bitmeyen istekten Osmanlı Devleti'nin rahatsız olduğu açıkça görülmektedir. Ancak II. Mahmud döneminde Rus ve Fransızlara karşı İngilizlerle yapılan ittifakın arka planda bulunduğu göz önüne alınırsa Bab-ı Āli'nin sonunda niçin Atina'daki yetkililere İngiliz Sefiri'nin isteğini yerine getirip Lord Elgin'e izin vermeleri konusunda emir verdiği anlaşılabilir. Bu zor koşullarda verilen izin bile halâ Elgin'in asıl istediği objeler olan metoplar için değil, yere düşen kırık objeler için usulen verilmistir, çünkü Elgin metopları zaten daha önce izinsiz olarak kaçırmış bulunmaktadır. Burada ilginç olan daha alt seviyede olan memurların eserleri vermek istememekteki tutumudur. Daha sonra başka örneklerde de rastlayacağımız bu tutum Osmanlı memur ve entellektüellerinde genel kanının aksine arkeolojik bir koruma bilinci olduğunun kanıtıdır.

1850'lere gelindiğinde Samsun Limanı'ndan sökülen taşların eski yerlerine konulması[14] ve Davud Paşa İskelesi'ndeki Kömürcü Halil Ağa dükkanı arkasında bulunan kale bedenini yıkarak açan ve taşlarını çalanların cezalandırılması[15] gibi belgeler bize taşların yapı malzemesi olarak değerinden öte kültürel bir değer olarak kabul görmeye başlandığı konusunda işaretler vermekte ve aynı zamanda bu mahallerin 1850'lerdeki durumlarına ışık tutmaktadır. 30 Eylül 1861 tarihli bir yazı ise " Erdek Sancağı'na iki saat mesafede Lekiş Sarayı'nda ortaya çıkan kız suretinin Saray-ı Hümayun'da olan müzeye konulması" konusundaki bir belge olmasıyla bize o dönemde Müze'nin koleksiyonlarının kökenleri hakkında bilgi veren çok sayıda belgeden biri olarak kaynak oluşturmaktadır.[16] Görülmektedir ki 1860'larda artık bazı kazılar yapılmakta ve eserlerden önemli olanları 1860'larda Tophane-i Amire Müşiri Fethi Ahmet Paşa'nın öncülüğünde Aya İrini'de kurulan ve eski silahların sergilendiği Mecmua-i Esliha-i Ātika ile tarihi objelerin sergilendiği Mecmua-i Asâr-ı Ātika bölümlerinden oluşan Müze'de sergilenmektedir. Benzer belgelere 1870'lerde de rastlanmaktadır. Örneğin 16 Şubat 1879 tarihli bir belgede "Müze-i Osmani'ye konulmak üzere Bandırma'dan getirilen antik taşların Maarif Tamirat Müdürü Kadri Bey' teslim edilerek Nezaret'e gönderilmesi" istenmektedir.[17] Burada tesbit edilebilecek bir nokta da Müze koleksiyonlarının genelde Dersaadet'e çok uzak olmayan bölgelerden, ağırlıklı olarak Marmara Bölgesi'nden geliyor olması ve bunların bir kısmının yabancı kazılarda değil Türk kazıları ya da tesadüfî nedenlerle ortaya çıkan eserler olmasıdır.

14 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri A.) MKT. NZD 15/ 36, 21 Za 1266 (Hicri)
15 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri A.) MKT MVL 94/ 7, 12 Ca 1274
16 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri A.) MKT. MHM 209/ 45, 1277 Ş. 07 (Hicri)
17 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri MF. MKT. 60/ 6, 23 S 1296 (Hicri)

1880'lerde ise oldukça farklı ve zaman zaman çelişkili bir durum gözlemliyoruz. Bir yandan 27 ve 30 Mart 1887 tarihli bir dizi belge yardımıyla izlenebileceği üzere Güllük'te Asım Kalesi'nde (Iasos) yabancı bir şirketin rıhtım taşı olarak değerli antik taşları kullanmak istediğini gören Türk gemi kaptanının ihbarıyla eserler kurtarılıp Müze'ye nakledilirken, diğer yandan 23 Mayıs 1889 tarihli bir belgede "âsâr-ı atîkadan olan taşların satılarak bedelleriyle Mekteb-i İbtidâî muallimlerinin" maaşlarının ödendiği görülmektedir.[18] Bu dönemin ileriki bölümlerde de göreceğimiz üzere temelde gayet yüksek bir kültür varlıklarını koruma bilinci olan Sultan II. Abdülhamit'in padişahlık dönemine denk geldiği düşünülürse, zaman zaman o dönemde devletin içinde bulunduğu güçlükleri aşmak nedeniyle bu gibi çarelere başvurulduğu tahmin edilebilir. Öte yandan bu gibi konuları kendi dönemi içinde karşılaştırmalı olarak ele almak gerekir. Örneğin o dönem Fransa'sında çok geniş çaplı bir tarihi eser yıkımı sürmektedir. Ünlü Fransız yazar Victor Hugo "Guerre aux Démolisseurs-Yıkıcılarla Savaş" adlı eserinde İngilizler'in Fransız eserlerini satın almalarına işaret ederken Lord Elgin'in Osmanlılardan aldıklarına da işaret ederek "Türkler sadece Helen devri anıtlarını satmaktadırlar; bize daha iyi yapıyoruz, kendi anıtlarımızı satıyoruz" ifadesini kullanır.[19] Üstelik bu tanım tam olarak da doğru değildir, çünkü yukarıda da değinmiş olduğumuz üzere Türkler o dönemde ancak ya politik baskı ile bazı antik eserleri satmadan yabancılara vermişler, ya da devletin zora düştüğü bazı dönemlerde öğretmen maaşlarını, hekim maaşlarını ödemek gibi nedenlerle satış yoluna gitmişlerdir. Kendinden önceki dönemlerin tarihi kalıntılarını kasıtlı olarak yok etme tutumu Fransa'nın ya da Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun aksine Osmanlı İmparatorluğu'nda neredeyse hemen hiç vuku bulmamıştır.

1890'lar giderek artan bir antik eser koruma bilincine sahne olurken, 1900'lerin başında I. Dünya Savaşı öncesinde arkeoloji giderek politik bir kimlik almıştır. İttihatçıların Alman İmparatorluğu ile kurdukları yakınlık sonucu pek çok Alman arkeolog İmparatorluk topraklarında çalışmaya başlamış, diğer yandan da karşı taraftaki İngiliz arkeologlar da devreye girmiştir. Bilindiği gibi bu kişiler arasında gerçek arkeologlardan farklı olarak arkeolog kisvesi altında politik kimliği olan kişiler de aktif olmuştur; bu olayın sonuçları tarih sahnesinde izlenilebilir. Ancak bir yandan da savaşa rağmen gerçek kazılar sürmektedir ve tüm zorluklara rağmen aradan tarihi eserleri kurtarmak için kahramanca çarpışan gerçek arkeologlar da çıkmaktadır. Böyle bir örnek "Babil harabesinden çıkan eski eserleri İngiliz istilasından evvel kaldıran, ancak Ane'de esir düşen Irak Ordusu'nda vazifeli Mülazım-ı Evvel Doktor

18 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri MF. MKT. 108/ 144, 23 N 1306 (Hicri)

19 Cevat Erder, *Tarihi Çevre Bilinci*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları: Ankara 1975, s. 136

Konrad Proviser (Preusser) ve bu eserleri İstanbul'da Müze-i Hümayun'a ulaştıran Yıldırım Ordusu'nda Yüzbaşı Walter Andre'nin Mecidi Nişanı ile taltifleri" bağlamında izlenebilir.[20] Elbette yine 19. Yüzyıl sonu ve 20. Yüzyıl başının Osman Hamdi Bey ve Makrizi Efendi gibi kahramanlarını da burada anmak gerekir. Aslolan Osmanlı arkeoloji tarihinin tarafsız bir gözle ve mümkün olduğu kadar çok belge kullanılarak araştırılmasıdır; tekil örnekler ile ve dönemin diğer ülkeleri ile karşılaştırılmaksızın sağlıklı bir sonuca ulaşılamayacağı açıktır.

Osmanlı Eserlerinin Bakımı ve Restorasyonu: Arşivlerden Bir Seçki

Girişte de belirtildiği üzere Osmanlı eserlerinin bakımı ve restorasyonu hakkındaki arşiv belgeleri bize tıpkı antik eserlerle ilgili belgeler gibi günümüz restorasyon uygulamaları açısından ışık tutatacağı gibi yapı malzemelerin kökeni, devşirme parçaların kökeni ve hangi mahallerin tamir sonucu hangi mahallerin termim sonucu ortaya çıktığı gibi çok önemli bilgiler sunarlar. Tüm bu belgelerin sadece Osmanlı Arşivleri bünyesinde muhafaza edilenlerinin sayısı yaklaşık bir milyonu buluğundan tek bir makalede bunlardan ancak çok küçük bir seçki yapılabilecektir. Bu seçki yapılırken daha çok vakfiyeler, inşaat ve tamirat defterleri ile çeşitli dönemlerdeki tamirat belgelerinden yararlanılacaktır. Örnekler ise payitahtın eserleri ile başlayıp ağırlıklı olarak halen sınırlarımız dışında bulunan Medine-i Münevvere ve Kudüs ekseninde, kutsal mahallerin korunması ile ilgili olarak sunulacaktır.

Vakfiyeler

Osmanlı dönemi vakfiyeleri incelendiğinde konumuz açısından en ilginç olan yönlerden biri vakfedilen eserin sürekli bakımı için oluşturulan kadrolardır. Buna en güzel örneklerden birini İstanbul Yeni Cami Vakfiyesi teşkil eder. Vakfiyede ibadet ve temizlik ile ilgili kadrolara ek olarak o külliye içinde sürekli olarak görev yapacak ve ahşap kısımların bakımını sürdürecek meremetci (dülger), kurşun kısımların bakımını sürdürecek usrûbi ve camide bugün grafiti diye adlandırdığımız duvarlara yazılan yazı ve resimleri sürekli olarak temizleyecek mani-i nükûş gibi kadrolar mevcuttur. Bu görevlerin gelecekte de ifa edilebilmesini sağlamak için bu kadroların sürekli olarak maaşlarının ödenmesini sağlayacak vakıf mülkleri de ayrıca belirtilmiştir.[21] Aynı şekilde Sivas'ta bir hastanenin ahşap aksamının belirli aralıklarla denetlenmesi

20 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Devlet Arşivleri, MF MKT 1244/ 77, 1341 Z 29 (Hicri)

21 Ali Saim Ülgen, "Yenicami", *Vakıflar Dergisi*, *Sayı II*, s. 396, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını: Ankara 1942

için kendilerine 60 akçe maaş bağlanmış olan neccar (marangoz) kadrosu ilgili vakıf senedinde özel olarak zikredilmiştir.[22]

Hemen hemen tüm selâtin camileri bu sürekli koruma kadroları sayesinde ayakta kalmışlardır. Buna rağmen Ahmet Koç ile Ömer Özdemir "Kanuni Vakfiyesi'ne Göre Süleymaniye Camii ve Görevlileri" adlı makalelerinde bir tek "mâni-i nükûş" a yakın bir görev olan ve görevi Cami ve Külliyedeki diğer binaların kirlenmesi ve tahribini önlemek şeklinde tanımlanan bir kadrodan söz etmektedir. Bu kadro nazır-ul cidrandır: ve *"bir muttahir ü tâhir ve nezâretde nazıri nâdir kimesne Nâzıru'l Cüdrân olub Câmii-i Şerifün ve sâyir ebniye-i mebniyenün cidârın hutût ve nukûşdan hıfz eylemekde müdâvim olıcak vazife-i yevmüyesi 3 akça ola"* tanımıyla yer almaktadır. Bu yorum üzerinden vakfiye incelendiğinde Süleymaniye Külliyesi'nin sürekli tamir kadrolarından yoksun olduğu gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Öte yandan Dr. Yasin Yılmaz bir çalışmasında Osmanlı Arşivinde bulunan Maliyeden Müdevver Defterler (MAD) 1954 no'lu deftere göre **12 Mart 1585-9 Şubat 1586** tarihli tam bir güneş yılında gelirler ile akademik, idari kadro ve yardımcı hizmetlerde çalışan personele ve diğer hizmetlere yapılan ödemeleri ele alırken ***"11 adet vakıf tamircisine"*** de her ay maaş ödendiğini ve bu görevlilerin vakıftan her gün 303 akçe maş aldıklarını (s. 84) belirtmektedir.[23] Demek oluyor ki Süleymaniye Camii'nin de aynı şekilde sürekli tamir kadroları vardır ve bu şekilde termime doğal afetler ve özel durumlar dışında gerek kalmamaktadır. Ayrıca aynı belgelerde Süleymaniye Külliyesi'nin ambarcısının ambar ile birlikte tamirat malzemesinin konulduğu odadan da sorumlu olduğunun belirtilmesi bu vakfiyede de sürekli bakım şartı olduğunun diğer bir delilidir. Bu örnekte de görüldüğü gibi eseri koruma kadroları açısından vakfiyeler henüz yeterince incelenebilmiş değildir, ileride araştırmacıların bu konuya daha fazla eğilmesi ülkemiz için olumlu bir vakıf eseri koruma yaklaşımına örnekler vermesi açısından önem taşır.

Yukarıda da değinildiği gibi kimi kez vakfiyelerdeki sürekli koruma ile ilgili belgeleri vakfiyenin değişik yerlerinde ve ek vakıf belgelerinde aramak gerekir. Örneğin Vakıflar Dergisi'nin ilk sayısında Süheyl Ünver tarafından yayınlanmış olan Fatih Vakfiyesi'nin imaretten yemek yiyecek kişilerin tanımlandığı kısmında "iki nefer meremmetciye birer aş" ve "dolabcıya, kurşuncuya ve hamamlar cabisine ve su yolcu başına" yine birer aş verilmesi şartları vardır.[24] Bu kişilerin kadrolu olduğu diğer

22 M. Cevdet, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi" *Vakıflar Dergisi Sayı I*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını: Ankara, 1938; nakleden Zeynep Aygen "Heritage Conservation in Islam: The Role of Pius Foundations", *Responsibilities and Opportunities in Architectural Conservation, Cilt I*, Salim el Wazani et.al. (ed.), CSAAR Press: Ürdün 2008, s.437-448

23 Yasin Yılmaz, *Süleymaniye Külliyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara, 2008, s. 84

24 Süheyl Ünver, "Fatih Külliyesi'ne Aid Diğer Mühim Bir Vakfiye", *Vakıflar Dergisi, Sayı I*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı: Ankara 1938, s. 42

kadrolu kişilerle bir arada zikredilmelerinden anlaşılmaktadır. Zaten Süheyl Ünver de bu malumatın dili Arapça olan ilk vakfiyenin Türkçe olarak yazılmış tatbikat belgesi olduğunu belirtmiştir. Sürekli tamir ve termim esası çerçevesinde sürdürülebilirlik şartı çok vazıh olan bir vakfiye ise Edine II. Beyazıd Külliyesi'nin vakfiyesidir. Bu vakfiyede külliyenin sürekli onarımı için her yıl 30 000 akçe tahsis edilmiştir. Ancak Fatih Müderrisoğlu'nun tesbit ettiği üzere ilk yıllarda bu miktardan daha az harcanmıştır, Müderrisoğlu bu durumu henüz külliyede büyük çapta bir onarıma ihtiyaç duyulmamasına bağlamaktadır.[25] Zaten sürekli küçük onarımların yapılması için gerekli kadrolarda bu vakfiyede meremmetciler, kurşuncu ve su mimarı olarak açıkça belirtilmiştir.

İbrahim Ateş kurulan her vakfın ilelebed devam ettirilmek ve yaşatılmak düşüncesiyle kurulduğunu belirttikten sonra bu nedenle bazı vakıflarda her şeyden önce onarım ve restorasyonun (tamir ve termimin) yapılmasına dair şartlar bulunurken, bazılarında ise mütevelli heyeti aracılığı ile her gün vakfın gelirinden bir miktarın onarım ve restorasyon için bir fon oluşturması için ayrılmasına dair maddeler olduğuna işaret etmektedir. Ateş bazı vakıflarda da diğer görevlilerin hizmetleri için ayrılan miktarlar ödendikten sonra sürekli olarak kalan gelirin tamamı ya da bir bölümünün binanın bakımına tahsis edildiğini belirtmektedir.[26] İşte bu bilgilerin ışığında Süleymaniye Külliyesi ile ilgili olarak yukarıda zikredilen Maliyeden Müdevver Defterlerde eserin sürekli koruması ile ilgili kadroların bulunuşunun nedeni de daha açık olarak anlaşılmaktadır.

Özellikle dini işlevi olan eserlerde bu süreklilik kavramı konusunda başka ülkelerde de ilginç örnekler vardır. Örneğin İngiltere'de Ortaçağ'dan itibaren dini bir niteliği de olan Taş İşçileri Loncası çalışmış oldukları katedrallerin bakımı konusunda uzun süre kuşaktan kuşağa sorumluluk yüklemişlerdir. Sonradan yok olan bu geleneği İngiliz Katedraller Birliği (English Cathedral Works) yaklaşık 27 yıl önce canlandırarak başlıca katedrallerde taş ustası yetiştirme programları açmış ve her katedralin kendi taşçı kadroları olmasını sağlamıştır. Kimi durumlarda vitray atölyeleri ile de desteklenen bu programların en önemlilerinden biri 2006 yılında sekiz katedralin katılımıyla kurulan Katedral Atölyesi Burs Programı'dır.[27] Halen Canterbury Katedrali'nde sürekli olarak 25 kişilik taş ustaları ve yardımcılarından oluşan bir ekip çalışmaktadır;[28] Gloucester

25 Fatih Müderrisoğlu, "Edirne II. Beyazıd Külliyesi", *Vakıflar Dergisi XXII*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara 1991, s. 154

26 İbrahim Ateş, "Vakıf Eserlerinin Onarım ve Restorasyonu İle İlgili Vakfiye Şartlarına Genel Bir Bakış", s. 161

27 https://www.historicengland.org.uk, 09. 11. 2018.

28 https://www.canterbury-cathedral.org/heritage/conservation/stone, 09. 11. 2018.

Katedrali de kurulduğundan beri uzun yüzyıllar boyunca süregelen katedral taş ustaları geleceğini sürdürmekte olduğunu ve bunu anıtın sürekliliğini sağlamak amaçlı uyguladığını web sitesinde belirtmektedir.[29] Bizim selatin camilerimiz ise genellikle anıt çok fazla tahribata uğradıktan sonra restore edilmekte ve bu nedenle cemaate uzun süre kapatılmaktadır. Oysa vakfiye şartları uygulansa bu selatin camilerinin hemen hepsinin kendi sürekli tamir kadroları olması gerekir. İngiltere örneğinde bir meslek kurumunun aracılığı ile başarıya ulaşan bu yaklaşım bizim yüzlerce yıllık kadim ve zengin vakıf geleceğimizde öteden beri varken günümüzde ortadan kalkmış bulunmaktadır. Bu geleneğimiz tekrar canlandırılsa hem anıtın sürekliliğin çok daha verimli bir şekilde sağlanacağı hem de bu camilerin uzun süre kapalı kalmasının söz konusu olamayacağı açıktır.

Tamirat Defterleri ve Tamirle İlgili Diğer Belgeler

Osmanlı Mimarisinin Otantik Yazma Kaynakları adlı bir makalesinde Muzaffer Erdoğan bize günümüz restorasyonları açısından yararlı olabilecek belgeler arasında bu makale kapsamında daha önce zikredilen evrak türlerine ek olarak malzeme-i inşaiye, mesaif-i inşaiye ve keşif defterlerini de eklemektedir. Örneğin Edirne Sarayı ile ilgili bir Malzeme-i İnşaiye defteri belli bir dönemde hangi mekânların saraya eklendiğini, hangilerinin yeniden yapıldığını ve hangilerinin tamir edildiğini bize nakletmektedir. Bu bilgiler bize söz konusu yapının dönemlerini ve yapım aşamalarını günümüzde yorumlayarak eseri anlama ve müdahaleyi daha bilinçli yapma fırsatını vermektedir.[30]

18. Yüzyıl'da gerek yeni yapılan binalarda gerekse tamir edilen binalarda kullanılacak yapı malzemesi ile ilgili olarak çok sayıda yazışma yapılmıştır. 14 Şubat 1802 tarihli bir belge "Üsküdar Selimiye Camii ebniyesi için lazım olan mermer taşların Marmara Adası'ndan nakli" konusunda çıkan bir sorunla ilgili bir yazışma örneği sunarken bize söz konusu yapının malzemelerinin kökeni hakkında da bilgiler vermektedir.[31] 17. Yüzyıl sonu ve 18. Yüzyıl başına tarihlenen pek çok belgeden de izleyebileceğimiz üzere bu dönemde Marmara Adası mermer ocakları çok yoğun olarak kullanılmıştır. Aynı şekilde çoğu binanın taş ihtiyacının da Karamürsel'deki ocaklardan geldiği görülmektedir. Ayrıca Çatalca'da da taş ocakları vardır. Bazı durumlarda bu taş ocaklarının önemli anıtların restorasyonunda mümkünse

29 https://www.gloucestercathedral.org.uk/history-heritage/stonemasons, 09. 11. 2018

30 Muzaffer Erdoğan, "Osmanlı Mimarisinin Otantik Yazma Kaynakları", *Vakıflar Dergisi*, *Sayı VI*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı: İstanbul 1965, s. 122

31 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, C. EV. 220/ 10954, 12 L 1216 (Hicri)

yeniden canlandırılması özgünlük açısından önemli bir kazanım olacaktır. Özellikle âtıl taş ocaklarının restorasyonlarda kullanılmak üzere belgelere dayanarak yeniden canlandırılması günümüzde İngiltere ve Almanya gibi ülkelerde başarıyla uygulanmaktadır. Ayrıca metodoloji ile ilgili bölümde de belirtildiği gibi bu belgelerde geçen "çifte taban, tek taban, köprülük, kapaklık" gibi terimlerin semiolojik olarak yorumlanması ve literatüre kazandırılması gerekir. Ahşap olarak da Üsküdar Ayazma Camii Tamirat Defteri bize "saray mânesi, topaç, İstifan omurgası, Kogos tahtası" gibi terimler sunmaktadır.[32] Osmanlıca inşaat terminolojisini yorumlayacak böyle bir çalışma tarihi yapı elemanlarının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Osmanlı Arşivleri'nde şu anda sınırlarımız dışında kalan eserlerle ilgili tamir belgeleri arasında sayıca en yüksek oran Kudüs, Mekke ve Medine-i Münevvere'de bulunan tarihi eserler, özellikle dini yapıların tamir ve termimleri ile ilgilidir. Kudüs söz konusu olduğunda yalnızca Müslüman anıtları değil Hristiyan ve Musevi anıtlarının bakımının denetimini ve zaman zaman da onarım masraflarını da Osmanlı Devleti üstlenmiştir. Örneğin Kudüs-ü Şerif'te bulunan Kamame Kilisesi'nin asli şekliyle tamir edilmesinin vurgulandığı 1841 tarihli bir belge Osmanlı Devleti'nde çağdaş koruma anlayışının ne kadar erken dönemde başlamış olduğuna delil teşkil eder.[33] Bilindiğin gibi Hristiyan Dini'nin neredeyse tüm tarikatlarının en kutsallarından biri olan Kamame Kilisesi tarih boyunca sürekli olarak bir aidiyet tartışmasının ve buna bağlı bir onarım yarışının merkezindedir. Aslında Kamame Kilisesi Beytüllahim Kilisesi ile birlikte geniş bir alanı kapsamakta ve buna bağlı olarak da sürekli bir gerilimi bünyesinde barındırmaktadır. Öyle ki her tamir sırasında kavga çıktığı için Enver Paşa Beytüllahim'in etrafını bir jandarma müfrezesi ile kuşatarak kırık camlarını tamir ettirebilmiştir.[34] 325 yılında inşa edilen Kamame Kilisesi için de aynı durum söz konusudur. 1808 yangınından sonra tahrib olmuş olan kilise kubbesini kimin onaracağı cemaatler arasında giderek büyüyen bir soruna dönüşünce Bab-ı Ali bu tamiri Rum Ortodoks Cemaati'nin yapmasına karar vermiş, ancak kubbede hiçbir şekilde "yükseltme ve genişleme yapılmaması" şartı getirmiştir.[35] Bu şart bize yukarıda zikredilen 1841 tarihli belgedeki "asli şekliyle" ifadesinin diğer bir kaynağına da işaret eder. 1846'da kubbenin yeniden tamiri tekrar cemaatler arası bir soruna dönüşünce sonunda 1853 yılında Osmanlı Devleti masrafı kendi üstlenmiştir.[36]

32 Sadi Bayram & Adnan Tüzen, "İstanbul Üsküdar Ayazma Camii ve İnşaat Defteri", *Vakıflar Dergisi XXII*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara, 1991, s. 201

33 Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivleri, BEO. HAT 1635/9-6, 23 Ra 1257 (Hicri), nakleden Recep Karacakaya & İsmail Yücedağ, *Osmanlı Arşiv Vesikaları*, İdeal Yayıncılık: İstanbul 2013, s. 184

34 Murat Bardakçı, "Bu Merdiven 823 Senedir Her Sabah ve Her Akşam Kudüs'te Aynı Yerdedir", https://www.haberturk.com/yasam/haber/1104609

35 Sami Kılıç & İhsan Satış, "Osmanlı Vesikalarına Göre Hristiyan Cemaatlerinin Kamame Kilisesi İle İlgili Tarışmaları", *International Journal of History*, http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423902491.pdf, 11. 11. 2018

36 ibid

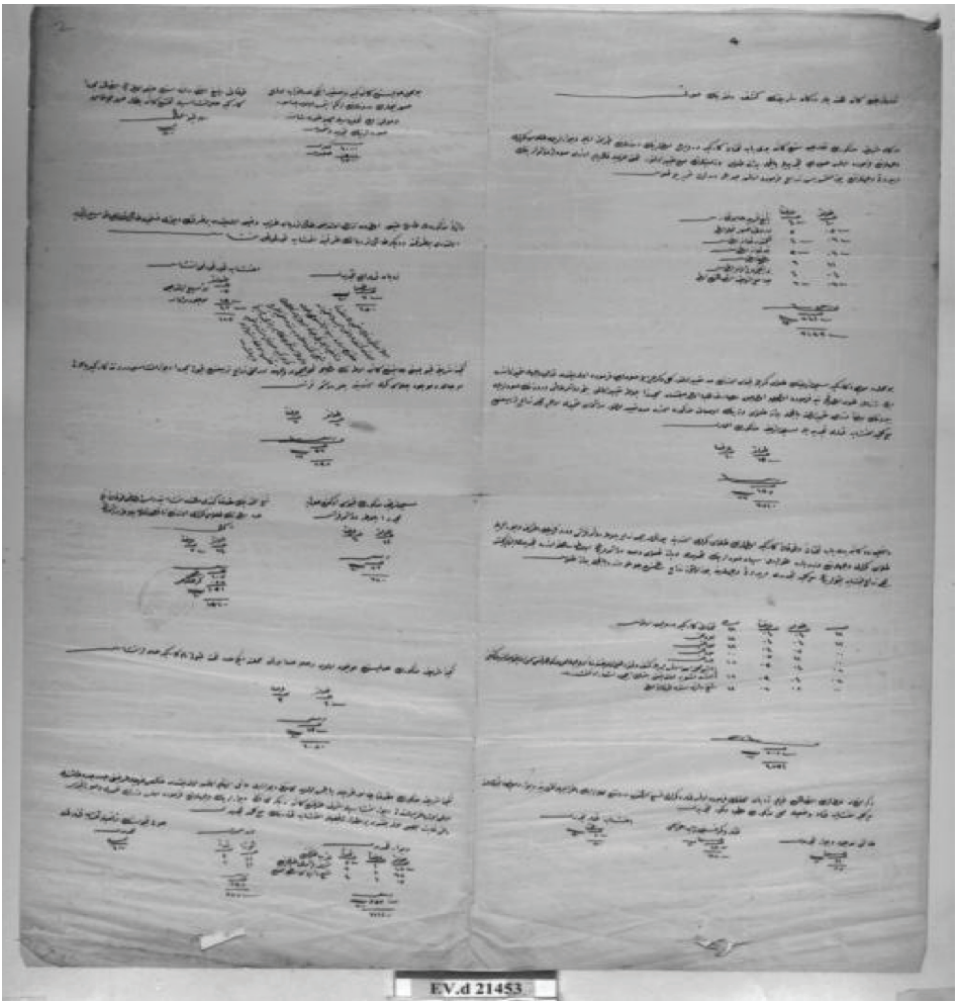
Birinci Dünya Savaşı sırasında bile gerek Kudüs gerekse Medine-i Münevvere'deki eserlerin bakımı ve korunmasına yönelik yazışmalar sürmektedir. 19 Şubat 1916 tarihli Dahiliye Şifresi ile yazılmış bir evrakta gördüğümüz üzere dönemin Şeyhülislam'ı Dördüncü Ordu Kumandanı Cemal Paşa'ya "Başkumandan Vekili Paşa hazretlerinin işarları veche ile Medine-i Münevvere'de icap eden tamirat için Mimar Kemalettin Bey'in Dersaadet'ten hareket ettiğini" ve yolda da "Kudüs-ü Şerif'te Sahra-tül-Müşerrefe tamiratı hakkında da tetkikat-ı lazıme de bulunacağını" bildirmektedir.[37] I. Dünya Savaşı dönemi tamir ve termim evrakları incelendiğinde Enver Paşa'nın başta Kudüs ve Medine-i Münevvere ve Orta Anadolu'daki Selçuklu dönemi eserleri olmak üzere Osmanlı Devleti sınırları içindeki tarihi eserlerin korunması ile yakından ilgilendiğini izleyebiliriz.

Kudüs ile ilgili tamirat evrakı tekil eserler için daha ayrıntılı incelendiğinde buradaki vakıfların tamir sürecinin yüzyıllara nasıl yayıldığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin 13. Yüzyılda Kudüs yoluyla Hacca giden Hinli yolcuları ve diğer Hintli ziyaretçileri ağırlamak amacıyla teşkil edilmiş olan Çeşti Tarikatı'na bağlı Hindiler Tekkesi Osmanlı Devleti sınırları dışından gelen Hac ziyaretçileri konusunda verilen devlet desteğine güzel bir misal teşkil eder. Baba Farid adlı mutasavvıf tarafından Salahaddin Eyyubi'nin fethinin hemen ardından kurulan bu tekkenin bakımını Kudüs'ün Osmanlı topraklarına katılmasından sonra Osmanlı Devleti üstlenmiştir. Tekkenin tamir ve termim belgelerine bakıldığında 13 Mart 1774'te gerek binanın tamiri gerekse burada ikamet eden fukaranın bakımı ile ilgili bir belge, 13 Haziran 1834'te tekrar bir tamir belgesi ve 15 Kasım 1849 ve 2 Eylül 1855'te bu bakım çalışmalarının sürdüğünü görüyoruz. 26 Ocak 1857 ile 13 Kasım 1857 arasında Kudüs Hindiler Tekkesi'nin çok sayıda yazışma bulunması bu yıl içinde binanın kapsamlı bir restorasyona alındığına işaret etmektedir. 1870 yılında ise bu yapı ile ilgili bir keşif defteri bize "tolos kemerleri vecihlerinde fermude olmuş sıvaların tecdidiyle bilcümle badana tılası yapıldığını ve zeminlerinde mere tabir olunur taht-ı harçla kaldırım üzeri sıvalı döşemelerinin ve birini vecihlerinde 165 zira fermude olmuş coplama derzlerinin tamiriyle tılası" gerektiğinin bilgilerini aktarırken adeta yapının o dönemdeki iç mekanını gezdirmektedir. Defterin devamında binada bir "taş-ı âtik odadan üzül olunacak nerdüban haram ve dayyık olduğundan bir tarafının duvar feshiyle taş kademeleri tevsi ve tecdit olunarak bir tarafına ve diğer taş nerdubanın tarafına ahşap korkuluk inşası" ile ilgili kararlar ise bize bu eserin o dönemde oldukça önemli değişikliklere uğramış olduğuna işaret etmektedir.[38] Bu örnekte de görüldüğü

37 Cumhurbaşkanılığı Osmanlı Devlet Arşivleri, DH_ŞFR_00061/274, 6 Şubat 1331 (Rumi).

38 Zeynep Aygen "Hindiler Tekkesi Restorasyonu (1870)", *Uluslararası Kudüs Sempozyumu: Dünü Bugünü Yarını*, İstanbul Medeniyet Üniversitesi & Umraniye Belediyesi & Burak Derneği, 20-23 Eylül 2017, İstanbul (Bu Keşif Defteri'ni arşivde bulan ve deşifre eden Dr. Mustafa Çakıcı'ya teşekkürlerimi sunarım-ZA)

gibi tamirat ile ilgili belgeler bizim günümüz restorasyonları açısından en önemli yol göstericimizdir.



Şekil 1: Tamir Defterinden Bir Örnek
(Kaynak:T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı)

	Tûlen (zirâ)	Arzen (zirâ)	Odanın Cinsi	Bi-hesab-ı terbi-i (zirâ)	Fiyat (Kuruş)	Yekûn (Kuruş)
	10	4,5	Şeyh Ferid Habut hanesi	45		
	5,5	5	Derunu sarnıçlı Oda	27,5		
	6,5	4,5	Kalenderhane Odası	29,5		
	4,5	3,5	Bendhane Odası	15,75		
	11	6	Matbah Odası	66		
	4	4	Evla Odası	16		
	6,5	6,5	Camii-Şerif İttisalinde Oda	42,25		
TOPLAM	48	34		241,5	13	3.139,5

Şekil 2: Yapılan Tamirlerin Kapsamını Gösteren Çizelge
(Dr. Mustafa Çakıcı Tarafından Yorumlanmıştır)

Sonuç

Bu makalede ancak özet olarak örnekleme yoluyla değinilen Osmanlı Arşivi Tamir ve Termim Belgeleri'nin daha kapsamlı incelenmesinin bize katacağı değerler gerek kendi tarihi eser koruma tarihimizi daha iyi anlamamızı sağlayacak, gerekse tarihi binaları geleceğe aktarmak için çalışan günümüz korumacılarına uygulamada yol gösterici olacaktır. Tarihi eserlerimizin korunmasının tarihçesi konusunda ne kadar az bilgimiz olduğu giderek daha çok açığa çıkmaktadır. Osmanlı döneminde pek çok padişah ve devlet adamı tarihi ve şehri kurtarmak için büyük çabalar sarfetmiş olmalarına rağmen bu yönleri ile çok az tanınmaktadırlar. Daha önce değinilen Enver Paşa gibi Sultan II. Abdülhamit'in 1885 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun köklerinin kültür mirasını korumak amacıyla o dönemde Hüdavendigar Sancağı sınırları içinde olan Söğüt'te ve Bilecik'te başlatmış olduğu anıtların restorasyonu çalışmaları ve onu izleyen fotoğraflama ve arşiv oluşturma projesi günümüze değin

hemen hemen hiç bilinmiyordu. Koç Üniversitesi Anadolu Araştırmaları Merkezi ANAMED tarafından bu konuda düzenlenen bir sergi ve bu serginin katalogları bize ecdadın tarihi eserlerini koruma fikrinin II. Abdülhamit döneminde geldiği noktayı ve bu konuda padişahın öncülüğünü çok başarılı bir şekilde aktarmaktadır.[39] Tüm akademik kurum ve kuruluşların birleşip elimizdeki arşiv belgelerini yalnızca siyasi ve içtimai tarih açısından değil tarihi eserlerin korunması açısından da kapsamlı olarak incelemesi önerilir.

Kaynakça

Ateş, İbrahim, "Vakıf Eserlerinin Onarım ve Restorasyonu İle İlgili Vakfiye Şartlarına Genel Bir Bakış, *Vakıflar Dergisi XXIII*: Ankara 1994.

Aygen, Zeynep "Hindiler Tekkesi Restorasyonu (1870)", *Uluslararası Kudüs Sempozyumu: Dünü Bugünü Yarını*, İstanbul Medeniyet Üniversitesi & Umraniye Belediyesi & Burak Derneği, 20-23 Eylül İstanbul 2017.

Barkan Ömer Lütfi & Ayverdi, Ekrem Hakkı, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri-953 (1646 Tarihli, Baha Matbaası: İstanbul 1970.

Ba'albaki, Münir, *Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary*, Dar-el İlm Lil Maleyen: Lübnan 2001.

Bardakçı, Murat, "Bu Merdiven 823 Senedir Her Sabah ve Her Akşam Kudüs'te Aynı Yerdedir", https://www.haberturk.com/yasam/haber/1104609.

Bayram, Sadi & Tüzen, Adnan "İstanbul Üsküdar Ayazma Camii ve İnşaat Defteri", *Vakıflar Dergisi XXII*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara 1991.

Ceram, C. W., *A Picture History of Archaeology*, Thames and Hudson: Londra 1963.

Cevdet, M., "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi" *Vakıflar Dergisi Sayı I*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını: Ankara, 1938; nakleden Zeynep Aygen "Heritage Conservation in Islam: The Role of Pius Foundations", *Responsibilities and Opportunities in Architectural Conservation*, *Cilt I*,

Salim el Wazani et.al. (ed.), CSAAR Press: Ürdün 2008, ss. 437-448.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, 14. Baskı, Aydın Kitabevi: Ankara 1997.

Erder, Cevat, *Tarihi Çevre Bilinci*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları: Ankara 1975.

Öztürk, Nazif, "Beyazıtoğulları Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, *XXV6*.

Erdoğan, Muzaffer, "Osmanlı Mimarisinin Otantik Yazma Kaynakları", *Vakıflar Dergisi*, *Sayı VI*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı: İstanbul 1965.

39 *Ottoman Arcadia: The Hamidian Expedition to the Land of Tribal Roots*-ANAMED Sergisi ve Sergi Kataloğu, Bahattin Öztuncay & Özge Ertem (eds.) & Ahmet Ersoy & Deniz Türker (araştırmacılar) ANAMED: İstanbul 2018

Karacakaya, Recep & Yücedağ, İsmail, *Osmanlı Arşiv Vesikaları*, İdeal Yayıncılık: İstanbul 2013.

Kılıç, Sami & Satış, İhsan, "Osmanlı Vesikalarına Göre Hristiyan Cemaatlerinin Kamame Kilisesi İle İlgili Tarışmaları", *International Journal of History*, http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423902491.pdf, 11. 11. 2018.

Müderrisoğlu, Fatih, "Edirne II. Beyazıd Külliyesi", *Vakıflar Dergisi XXII*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara 1991.

Ottoman Arcadia: The Hamidian Expedition to the Land of Tribal Roots-ANAMED Sergisi ve Sergi Kataloğu, Bahattin Öztuncay & Özge Ertem (eds.) & Ahmet Ersoy & Deniz Türker (araştırmacılar) ANAMED: İstanbul 2018.

Ülgen, Ali Saim "Yenicami", *Vakıflar Dergisi*, *Sayı II*, , Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını: Ankara 1942.

Ünver, Süheyl, "Fatih Külliyesi'ne Aid Diğer Mühim Bir Vakfiye", *Vakıflar Dergisi*, *Sayı I*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı: Ankara 1938.

Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 3. Baskı, ed. J. Milton Cowan, Librairie de Liban & Otto Harrosowitz: Wiesbaden 1980.

Yılmaz, Yasin, *Süleymaniye Külliyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü: Ankara 2008.

Yüksel, İ. Aydın, *Osmanlı Mimarisinde II. Bayezid & Sultan Selim Devri*, İstanbul Fetih Cemiyeti: İstanbul, 1983.

Medeniyetin Simgesi Şehir

Suphi Saatçi*

İnsanlar yaşadıkları coğrafî şartlara ve yaşama geleneğine bağlı olarak şehir dokusuna biçim vermişlerdir. Her millet de dünya görüşü ve geçirdiği tarihî maceraya göre yaşadığı şehir örgütüne biçim ve kimlik kazandırmıştır.

Atayurtlarından dünyaya dağılan Türklerin, egemen oldukları coğrafî bölgelerde daha önce kurulmuş şehir dokularına zenginlik kattıkları biliniyor. Orta Asya ve İran coğrafyasından Anadolu'ya kadar uzanan ve yaklaşık iki yüzyıl süren göçlerle Büyük Selçuklu Döneminde Oğuz boyları yoğun biçimde Anadolu coğrafyasına akmıştır. İslam şehirlerinin en parlak örneklerini ortaya koyan Selçuklu Devleti, Türk şehircilik tarihine büyük zenginlik katmıştır.

Selçuklular 1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu topraklarını vatan edinmişler ve doğudan itibaren yerleştikleri şehirleri birer Türk-İslam beldesine dönüştürmüşlerdir. Şehirlerin imarına önem veren Türkler, kendi medeniyet tasavvurlarına göre geliştirdikleri yapıları yerleştikleri şehirlere döşemişlerdir. Bu dönemde cami, medrese, han, bedesten, kervansaray, hamam ve türbe gibi yapı türleriyle ihya edilen şehir dokuları yeni bir kimliğe kavuşmuştur. Böylece Erzurum, Sivas, Kayseri ve Konya gibi yerleşmeler Selçuklu medeniyetini temsil eden şehirler olmuştur.

Şehir Güvenliği ve Ticaret

Anadolu'da güvenliği sağlayan Selçuklular, ticaretin gelişmesine önem vermişlerdir. Anadolu şehirleri arasında ticaret yollarının artması, yol ağları üzerinde kafilelerin güvenlik içinde seyahat etmesine imkân sağlayan kervansarayların yapılması Selçuklu Devletinin en büyük başarılarından biri sayılır. Anadolu'da inşa edilen yüzün üzerindeki kervansaray yapıları, insanların her türlü ihtiyacını sağlayan küçük bir şehir gibidir. Kale surları gibi beden duvarları ile korunan kervansaraylarda mescit, hamam, yatak odaları, mutfak ve yemek salonlarına sahip imaret, at deve ve katır gibi hayvanların dinlenmesine elverişli geniş ahırlar vardır. Yolcuların burada kalıp

* Prof. Dr., İstanbul Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, suphisaatci@gmail.com

dinlenmeleri, hayvanların bakımlarının yapılması ve yemlerinin temini devlet tarafından sağlanırdı.

Selçuklu Devletinin ülkede güveni sağlaması sayesinde halk, büyük bir huzur ve barış içinde hayatını sürdürür ve her türlü yöne serbest biçimde seyahat ederdi. Bu dönemde Anadolu şehirlerindeki kale ve surlar önemini kaybetmiş, şehir dokuları surların dışında gelişmeye başlamıştır. Böylece huzur ve güven ülkesi olan Anadolu toprakları bir hukuk devleti olarak önemli bir cazibe merkezi olmuştur. Civar ülkelerden Anadolu'ya gelip yerleşen, devletin sağladığı asayiş ve güven içinde ticaret işlerini ve sanatını yürüten her türlü meslek ve zanaat sahibi esnaflar hayatlarını Anadolu topraklarında sürdürmeyi tercih etmişlerdir.

Artık şehirler cami, medrese, darüşşifa, imaret, çarşı, bedesten ve pazarların etrafında kümelenen mahallelerin oluşmaya başlamasıyla gelişmelerini sürdürmüştür. Yerleşmelerin dokularına katılan bu yeni mimari elemanlar, Anadolu şehirlerinin en belirgin anıtları olmuşlardır.

Şehre Gösterilen Saygı

Bir sevgi pınarı olarak insanlığa huzur ve saadet saçan Mevlâna (Belh, 1207-Konya, 1273), Konya ile bütünleşmiş evrensel bir değerdir. Günümüze kadar yapılan baskıları milyonları aşan Mesnevî divanı, Konya şehrinin manevî ikliminde yeşermiştir. Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş, Yunus Emre gibi mürşitleri yetiştiren Anadolu toprakları Türk-İslam medeniyetinin merkezi olmuş, ilmin, irfanın ve eğitim dünyasının kaynağı haline gelmiştir.

Selçukluların mirasını devralan Osmanlılar ise 14. yüzyıldan itibaren Batı Anadolu, orta Doğu ve Balkanları İslam kültürünün sınırları içine aldılar. Bütün bu bölgeleri Osmanlı coğrafyasına katarak bayındır kıldılar. Daha da kucaklayıcı olan Osmanlı şehirleri, böylece her milletten ve inançtan, değişik içtimai kesimlerin bir arada yaşadığı yerleşim birimleri haline gelmiştir. İznik, Bursa, Edirne ve İstanbul gibi şehirleri Türkler, Bizans etkisini de dışlamadan Osmanlı mimarisinin özgün yapıları ile süslemişlerdir. Osmanlı şehirlerinde oluşan mimarlık abideleri arasında özellikle **ulu mabetler** birinci sırada yer almıştır. Simgesel nitelikte olan bu yapılar şehirlere kimlik kazandıran toplumun ortak değerleri haline gelmiştir.

Türk devlet geleneğine göre hakan, sultan ve beyler gibi tanınmış siyaset ve devlet ileri gelenleri, şehirleri bayındır hale getirmek için imar işlerine önem vermişlerdi. Türkler oturdukları beldeleri bakımlı tutmaya özen gösterdikleri gibi, yeni fethettikleri şehirleri de aynı biçimde imar etmeye çalışmışlardır. İstanbul'u fethetmek idealine

gönül veren Fatih Sultan Mehmet de şehirlerin fiziksel dokusuna önem vermiştir. İstanbul'u fetih kararı ile savaşa hazırlanan Fatih, şehrin zarar görmemesi için ilk önce barış yollarını aramış ve şehir halkına bu mesajını iletmiştir. Fatih Sultan Mehmet Han, savaşın tahribatına maruz kalmadan İstanbul'un teslim olması için büyük çaba göstermişti. Böylece tarihi dokusu zedelenmeden dünyanın incisi olan bu belde Osmanlı Devleti'ne geçecekti.

Henüz genç yaşta olmasına rağmen bu denli olgun bir yaklaşımda bulunan Fatih, kendi adına düzenlediği vakfiyesinde şu beyti terennüm etmiştir:

Hüner bir şehir bünyâd etmektir
Reaya kalbini abâd etmektir

Medeniyetlerin Beşiği Şehirlerdir

Medeniyetler şehirlerde oluştuğu için, medeniyet tarihi de şehirlerin tarihi anlamına gelir. Türklerin yerleştikleri şehirlerde inşa ettikleri medeniyet abideleri, o beldelere Türk-İslam hüviyeti kazandırmıştır. Erzurum Çifte Minareli Medrese, Sivas Gök Medrese, Kayseri Döner Kümbet ve Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi Selçuklu ve Beylikler döneminde inşa edilen Türk-İslam medeniyetinin özgün abideleridir.

Osmanlı döneminde inşa edilen Bursa Ulu Camii, Edirne Selimiye Camii, İstanbul Süleymaniye Külliyesi bu şehirlerde medeniyetin birer tanığı olarak varlıklarını sürdüren simgesel abidelerdir. Şehir ve kasabaları külliyeler, imaretler, yol ve köprülerle imar eden Osmanlı Devleti'nin izlerini, günümüze kadar gelen yapılarla geniş bir coğrafyada görmek mümkündür. Mekke, Medine, Kudüs, Bağdat, Basra, Şam ve Halep gibi bütün bir İslam dünyasının önemli şehirlerini ihmal etmeyen Osmanlı anlayışı, diktiği abidelerle bu şehirlerin dokularını zenginleştirmişledir.

Bir cihan devleti olan Osmanlının yönetim anlayışı Kırım ve Balkan coğrafyasını da içine alan pek çok imar işleri icra etmiştir. Bosna'nın Mostar şehrinde inşa edilen ve şehrin adıyla özdeş olan Mostar Köprüsü, günümüzde bile dünyanın ilgisini çeken bir Osmanlı eseridir. Mostar'a değer katan ve şehrin simgesi olan bu köprü, her yıl on binlerce turisti çekerek aynı zamanda bölge halkına önemli bir ekonomik gelir sağlamaktadır.

Tarihi derinliği olan şehirlerin bir diğer özelliği kendi kültür ortamında önemli şahsiyetlerin yetişmesine zemin hazırlamasıdır. Kültürel zenginlikler maddi dünyanın ötesinde büyük bir manevi atmosfer oluşturur. Dinin ve ilmin ışığında gelişen ortamlarda toplumun maneviyat dünyasını zenginleştiren bir çevre sağlar. Bu manevi

çevrelerde edebiyat, sanat ve diğer hünerlerin geliştiği alanlarda büyük değerler ve şahsiyetler yetişir. Bu şahsiyetlerin ortaya koyduğu evrensel değerde olan eserler, bütün bir insanlığın önünü aydınlatır.

Yeşil Bursa'nın incisi Ulucami'nin imamı olan Süleyman Çelebi (Bursa, 1351?-1422) de yaşadığı şehrin kültürel ve dinî atmosferi içinde yetişerek ilk Türkçe mevlidi yazmıştır. 1410'da bitirdiği ve Vesîletü'n-Necât (Kurtuluş Yolu) adını verdiği Mevlid, Türk dünyasının en ücra köşelerine kadar yayılarak 600 yılı aşkın bir zamandan beri büyük bir coşkuyla okunmaktadır. Türklerin Hz. Peygambere olan sevgisini terennüm eden Mevlid-i Şerif, Türk dünyasında Kur'an-ı Kerimden sonra en çok okunan metinlerin başında yer alır.

Şehrin insanları eğiten ve yetiştiren bir mektep olduğu unutulmamalıdır. Sinan ve Sedefkâr Mehmed Ağa gibi mimarların, Şeyh Hamdullah, Karahisarî, Mustafa Rakım Efendi gibi hattatların ve daha nice nakkaş, seramikçi ve kalemkâr sanatçılarının İstanbul'da olgunlaştıklarını, böylece birçok medeniyet abidemizi süsledikleri gözden uzak tutulmamalıdır. Bunun gibi Urfalı Şair Nabi'nin, Erzurumlu Şair Nefi'nin ve Üsküplü Yahya Kemal'in İstanbul'da yetişerek geliştiklerini hatırlatmak yerinde olur. Kısacası şehirlerin birer mektep olduklarını görebiliyoruz.

Şehir Kültürünün Yaşatılması

Yaşadığımız çağda koruma anlayışı ve içeriği daha derin boyutlar kazanmıştır. Tarihî ve geleneksel otantik olanlar piyasa mekanizmalarınca farklı ve kıt bir tüketim alanı olarak değerli görülmekte ve tarihsel objelerin ekonomik bir pazara açılma sürecinin yaşandığı görülmektedir.

Koruma bilincinin anılardan başladığını ifade edenler, koruma anlayışının sadece maddi kültür varlıkları olmayıp, somut olmayan maneviyat dünyasını da içine alır. Bu bakımdan korunan tarihi eserlerin önemi, oralarda geçen ve yaşanan olaylardan ve belleklerde yer eden anılardan kaynaklanır.

Bu açıdan uluslararası araştırmalarla çerçevelenmiş olan restorasyon ana ilkelerinden taviz verilerek çağdaş hayata uyarlamak, geçmiş dönemde var olmuş yaşama biçimi ile birlikte, önemli tarihî bilgiler de geri dönüşümü olmaksızın yok etmiş olur. Bu arada koruma-restorasyon uygulamalarının yapı veya dokunun sosyo-kültürel özelliklerini sürdürmesini ortadan kaldırmış olur. Tarihî yapıların ve mekânların yanlış işlevlendirme politikaları ile tüketim sınıflarının kullanımına sunulması yüzünden koruma çalışmaları kamu yararından uzaklaştırılmış olur.

Tarihsel çevrelerin sağlıklı bir şekilde korunması ve değerlendirilmesi için bu alanda uygulanan politika ve çalışmaların tarihî, sosyal, kültürel, eğitimsel boyutlarıyla ele alınması gerekir. Mimarlığı, bir düşünce sistemi ve ifade dili yaratmasıyla eş tutan Hugo'ya göre mimarlık, insan için bir anlatım biçimi, bir anlatım dilidir. Bu ifadelerden; insanların kültürlerini, yaşama biçimlerini ve edindikleri deneyimleri mekâna taşımış ve mekân üzerinden bir bilgi birikimi olarak gelecek nesillere aktarmış oldukları düşüncesine ulaşmak mümkündür.

Antik dönemlerde ve Orta Çağ boyunca hem doğu hem de batı kültürlerinde mimarlığın bir dil olarak kullanıldığını görmek mümkündür. Modern dönemlere kadar bir yapının mabet, kervansaray, han, çarşı, medrese, saray, hamam veya ev olduğunu veya hangi amaçla yapıldığını mimari biçiminden anlamak mümkündü. Modern zamanlarda ise yapılar önceki süreçlerdeki gibi kullanıma özgü form özelliğini büyük ölçüde kaybetmişlerdir.

Ülkemizde tarihî mekân ve alanlar için üretilen projelerin mekânın toplumsal, kültürel psikolojik değerini gözetmekten uzak oldukları söylenebilir. Bu paralelde UNESCO da Dünya Mirası olarak tanımlanacak alanlar için öncelikli kriter olarak koruma çalışmalarında halkın ve bilim çevrelerinin katılımının sağlanmasını, sosyal ve kültürel çalışmalara önem verilmesini ve iyi bir yönetim modelinin uygulanmasını dikkate almaktadır.[1]

Şehirde oluşan mimarlık abideleri ile tarihî dokuları koruyup yaşatmak, ülkemiz açısından çok önemli bir kültür meselesi olarak ele alınmalıdır. Bu bakımdan şehirlerin imarını yürüten belediyelere büyük görevler düşmektedir. Unutulmamalıdır ki bu konuda başarı gösteren milletler, yer yüzündeki varlıklarını daha sağlıklı biçimde geleceğe taşımış olurlar.

1 Ayşegül ALTINÖRS ÇIRAK, (2010), "Korumanın Toplumsal ve Kültürel Boyutu Neden Önemli? Biz Nasıl Bakıyoruz?", Planlama, 2010-1, s. 29-37.

Tarihî Şehir Dokusunun Anlamı, Bağlamı ve Koruma Üzerine Düşünceler

Aynur Atmaca Can*

Tarihi Şehir Meselini Açmak

Şehir dokusu canlı bir organizmadır. İnsan mekân ve zaman tezgâhında onu dokur, aktarır, değiştirir ve yeniden yorumlar. Şehir tarihi mekânsal perspektiften dönemsel şehir resimleri ortaya koyar. Dünya tarihinin dönüşüm evreleri üzerinden okunması ve medeniyet ailelerinin kendi evrimsel gelişme çizgilerini değerlendirmek şehir üzerine tefekkür dünyamızı genişletir.

Şehir kavramını koruma ile ilişkilendirmek ve tarihi şehir veya iç şehir meselesini ele almak medeniyet ve şehir etkileşimini açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Şehir biçimlenmesi arka planında normlar, değerler ve ait olunan medeniyetin temel kabul ve varsayımlarını içinde taşır. Biçimler, değerler ve inançlar bağlamında görünüm alır.

Batı uygarlığı antik kent, ortaçağ kenti, Rönesans kenti sonrası sanayi kenti deneyimini yaşamıştır. Organik yapılanmanın ürünü pagan antik siteler, kilise merkezli ortaçağ kenti, aklın ışığında yeniden biçimlenen Rönesans kenti 18. yüzyılın ilk çeyreğinde sanayi kentinin mekanik örgütlenmesiyle yeniden oluşmuş ve gelişmiştir. Rönesans kentleriyle başlayan seküler ruhun doğuşu sanayi kenti ile mekanik bir işleyişle modern kenti insanlıkla tanıştırmıştır. Kapitalist üretim programının üretken bir parçası olarak kent düzenlenmiş, biçimlenmiş ve anlam katmanlarına bürünmüştür. Kutsallar dünyası seküler okuma ve yaşayışın kabulleri ile doğrulanmış ve bu doğrultuda kent ve kültürü kültürel süreklilik içinde oluşturulmuştur. Üretim biçimini değiştiren ve de hızlandıran dönüşümün kent modeli olan sanayi kenti oluşturduğu yaşam biçimi modernite, koruma ve sürdürülebilirlik kavramlarını sorunlaştırarak üretmiştir. Sanayi kenti ortaçağ kentinin içinden kurgulanırken kentte sosyolojik olarak iç şehir veya tarihi şehir problemi yaratmıştır. Modern hareket istihdama dayalı sınıfsal parçalanma, değişen sosyal ve kültürel ihtiyaçlar, kentsel koruma süreçleri ve politikaları, sürdürülebilirlik sorunsalı sanayi kentinin

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi. E-posta: canaynura@gmail.com

doğurduğu alt kavramsal bileşenlerdir. Kapitalist programa dayalı geliştirilen Batılı şehirler ekonomi temelli zenginleşme stratejileri ürettiler. Bu kentlerde refah ve estetik terimlerinde, eski ve yeni arasında temel bir gerilim bulunmaktadır.[1]

Bu ufkî düzlem içinde 19. yüzyılda kıta Avrupası ve İngiltere'de şehir dokusunda düşünce, duygu ve eylemi birleyen çözümleme denemelerine tanık olundu. İç şehir meselesi modern kente uyum ekseninde Roma'da, Floransa'da, Londra'da, Paris'te, Berlin'de, Viyana'da, Barselona'da çözümlenerek koruma ve eylem planları gerçekleşti. Gündelik yaşam estetiğinin vazgeçilmez bir unsuru olan uyum ilkesi ile insan, mekân ve zaman bileşenlerini çözümleyerek çağdaş yeni yorumlar tecrübe edildi. Türkiye'de tarihi şehir dokusunun korunması ve şehrin çağdaş yorumunun geliştirilmesinde sorunlar ve sorgulayıcı düşünce egzersizi sürmektedir.

Miras ve koruma kavramlarının altını çizmede 2. Dünya Savaşının yol açtığı yıkımlar ve postmodern çağda 1980'lere tarihlenen sanayinin desantralizasyonu önemli rol oynamıştır. Ekonominin ve toplumsal hareketlerin devinimi kente yönelik yaklaşımların değişimini de belirlemektedir. Ayrıca kültür endüstrisinin gelişimi, kültürel çeşitlilik, global strateji kadar yerel bağlamın önem kazanması, popüler kültür, sosyal kapital ve çevresel kapitalin değişen anlamları sanayi toplumunun yerine bilgi toplumunu geçirirken bilgi ekonomisini aşıp estetik entegrasyona zemin hazırlayan kümelenme ekonomileri gündeme taşınmıştır. Bu kavramların kesitinde kültürel çeşitlilik, somut ve soyut kültürel miras sürdürülebilirlik bağlamında değer kazanmıştır. Böylece şehrin kimliği, mekân sosyolojisi, mekânın ruhu, kentsel kalite, kültürel peyzaj, kentsel kültürel planlama kavramları kültürel mirasın ve korumanın somut ve soyut boyutlarını bütünleştirmektedir. Şehre yönelik bütüncül ve kuşatıcı bakış açısının gerekliliğini belirginleştirmektedir.

Kültürel çevre kavramını Avrupa Konseyi ve UNESCO'nun önceki araçlarından farklı olarak açıklayan kültürel değerlerin çevre, bölgesel kimlik, peyzaj karakteri ve kültürel mirasın çevre boyutlarının önemi artmaktadır. Kültürel miras, öz değerinin yanında diğer politikalara sağlayacağı katkıdan dolayı sürdürülebilir kalkınmada, küreselleşen dünyada mekân duygusunun korunmasında ve kültürler arası diyalog ve demokrasinin geliştirilmesinde önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.[2]

Kültürel çevre ya da kültürel miras denildiğinde UNESCO ve AB metinlerinde somuta indirgeme, mimarlık mirası, arkeolojik miras, somut olmayan miras vb. alt

1 Larkham, P.J., *Conservation and the City*, Routledge, London, 1996, s. 3

2 Aynur Can, "Mekânsal Perspektiften Bir Semt Biyografisi: Vefa (1453-1775)", Bir Semte Vefa, haz., N. B. İmanov, Y. Uğur, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, s. 424.

öğelere ayrılarak yapılmakta ve statik korumadan ziyade gelişerek kendilerini yeniden üretmelerinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Böylece kültürel mirasın sürdürülebilirliği kavramına yer açılmaktadır. Sürdürülebilir kalkınma sürdürülebilirliğin potansiyel bir bileşenidir. Ortak özellikleri her ikisinin de uzun vadeli ve bütüncül olması ve aynı zamanda çevresel, sosyal ve ekonomik konularda çevrenin korunması önceliğini içermeleridir.

Batılı medeniyet kentlerinde iç şehir meselesi modern kentle estetik bir gerilim üretmekle birlikte kültürel süreklilik içinde şehir genişleme modellerinin başarılı uygulamalarıyla tarihi şehrin değer üreten ve kent kültürünü geliştirerek çoğaltan bağlar kurulması ile ilişkilendirilmişlerdir. Tarihi şehir dokusunun modern kent parçaları ile uyumlu ve üretken yanyanalığı ve birlikteliği üretilmiştir. 19. yüzyıl batı şehrinde bu çözümleme reçeteleri yer almıştır. Viyana'nın Barselona'nın başarılı kent genişleme programları ile tarihi şehrin kültür ve çağdaş kültür üretimine merkezlik yapan faydası ortaya çıkartılmıştır.

Bizim şehirlerimiz İslam medeniyeti ailesinin Osmanlı şehri yorumu olarak okunan biçimlenmesi 18. yüzyıl ilk çeyreğinde sanayi kentinin gelişmesi sonrası etkileşime girmiş önce biçimsel düzenlemeler taşınırken kültür kodları ve kendi anlamı ve bağlamı ile ithal edilen batılı şehir formları kadar kültürel biçimler ve muaşeret bundan pay almıştır. Modernleşme sürecinde geleneksel şehir dokusu yeni yollar açılması, yol genişletmeleri, kargir bina yapımı, ızgara plan uygulamalarıyla dönüştürülmüştür. Osmanlı modernleşmesi evresinde ilk olarak Bursa uygulama şehri olarak seçilmiş Ahmet Vefik Paşa'nın valiliği döneminde modernleştirilmiştir. Eski şehir fiziksel ve ruhsal havası ile tasfiye edilerek modernleşme sağlanmıştır. İstanbul'da bundan payını almıştır. Cumhuriyet Türkiye'sinde Ankara, politik merkez olarak belirlenmiş ve modern başkent olarak yeniden yaratılmıştır. Türk modernleşmesi hızlı, kökten değiştirici, sonuç odaklı, zorlayıcı tavrı ile belirmiştir. Redd-i miras olgusu üzerinden okunduğunda Batılı medeniyetlerin duygu, düşün ve eylem boyutunda toplumsal uzlaşıya dayalı süreklilik içeren tecrübelerinden çok farklı nitelikte şehircilik ve şehirlilik kültürü tecrübeleri yaşanmıştır. Süreklilik yerine parçalı, kopuk ve yeniden yenilenen süreçlerden oluşmaktadır. Modernleşme, mirasın reddi, kültürel yabancılaşma sosyolojik, tarihsel ve mekân yönetimi süreçleri birbirine katlanan girift gerilimler doğrultusunda şehir ve tarihi şehir meselesi gündemde durmaktadır. Şehrin gelişim ve genişleme formlarının geliştirilmesinde eski şehir ve yeni şehir ayrımını ve karşıtlığını üreten düalist yapı ayrışım odaklı olup bağlamsallık ve bütünsellik yaklaşımlarını üretememektedir. Köklerini oluşturan mekânları okuyamayan ve dolayısıyla bağlanamayan kendine yabancılaşmış bir kültür parçası olan topluluğun aidiyet, kimlik ve estetik alanında derin bir sorunsal/mesele

durmaktadır. Meselenin dinamiği mekân ve kültür ilişkisinin tasavvur ve gerçeklik düzeyinde sağlıklı ve bilinçli kurulumu ve işlerliliğinin sağlanamaması vakıasıdır.

Türkiye'de Tarihi Şehir Dokusunun Anlamı ve Bağlamı

Tarihi şehir dokusunda yer alan kültürel miras mekânları çok boyutlu anlam katmanları içermektedir. Bu mekânların anlam ve işlevlerine dönük bilimsel soruşturmadan elde edilen bulgular konunun anlamı ve bağlamını örmektedir. İstanbul'da kentsel koruma sorunsalına sürdürülebilir çözüm önerilerinin geliştirildiği 2014 tarihli araştırmadan derlenerek tarihi şehir dokusunda yer alan kültürel miras mekânlarının anlamı şöyle açıklanmaktadır.[3]

Bilgi verir

Tecrübe aktarır

Mekân duygusunu geliştirir

Tarih bilincini tazeler

Tefekkür sağlar

Estetik duyarlılığı uyandırır ve arttırır

Yeni yorumlar için referans değerler sunar

Süreklilik duygusunu geliştirir

Değişimi berraklıkla temsil eder, yaşatır

Bütünün görülmesini kolaylaştırır

Zamanı resmeder, bağlar, sürdürür

Kentli bilincini geliştirir

İnsanı özgürleştirir, reelleştirir ve olgunlaştırır

Yaşam bilinci kadar ölüm bilincini taşır

İnsana fani/geçici bir varlık olduğunu hatırlatır

Böylece bu mekânlar gündelik yaşam estetiğinin vazgeçilmez ve müstesna bir parçasıdır. Geleceğe mirası iletmek, aktarmak konusunda aktiftirler. Eskiyi değerli kılan yeniyi oluşturacak kültüre malzeme ve referans değer sunarlar. Aidiyete dayalı

3 Aynur Can "İstanbul'da Kentsel Koruma Sorunsalına Sürdürülebilir Çözüm Önerileri", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 5, İstanbul, 2014, ss. 55-81.

değerlerin devamlılığının temin ederler. Geçmiş hayatla bugünkü yaşam arasında bağlam köprüleri kurarlar. Geçmişi anlamayı ve tarihi tecrübeden ibret alınmasını sağlayarak bütüncül bakış açısı ve yaklaşımları davet ederler.

Türkiye'de kentsel koruma meselesi açmazlarla örülüdür. Konunun temel sorun alanları:

Sürdürülebilir kent düşüncesinin ve sürdürülebilir pratiklerin olmayışı

Teori ve pratik alanının ayrışımı

Yönetim sorunları: çok başlılık, verimsiz bürokrasi, mali kaynak yetersizliği, insan kaynağı yetersizliği, meclis yapıları ve işleyişi ile merkez ve yerel ilişkilerinin işleyişi

Koruma hukukunun uygulamaya yansıyan statik yapısı

Kültürel miras farkındalığının olmayışı ve bilinç eksikliği

Belgeleme ve arşiv oluşturmadaki kısıtlar

Korumaya yaklaşım ve değer biçme sorunları

beraberinde kültür politikası geliştirme ya da geliştirmeme sorununu konunun derininde doğurmaktadır.

Düşünceler

Mekân kültür ilişkisinin sürdürülebilir ve bütüncül bir anlayışla geliştirilebilmesi için sadece fiziksel çevre oluşumunda değil insan yaşamının yeniden örgütlenmesinde daha geniş kapsamlı, daha insani içerikli, geçmişi ve geleceği geniş bir hoşgörülü bir perspektif içinde değerlendiren teorik yaklaşımlara ihtiyaç vardır.[4]

Eski eser koruma mevzuatının çerçevesinde belirlenen amaç tarihsel değer taşıyan her yapıyı korumak olmamalıdır. İhtiyaç duyulan nitelikleri içeren yapıları ya da kentsel çevreyi korumak olmalıdır. Geçmişi yeniden üretmek, onu eski haliyle bugün aynen yaratmak değil, geçmişte bugün yararlı olanlar ile güncel olanakların bir sentezini yapmak olmalıdır.[5] Eskiye ait olanın bugün süren çağdaş kültürle bugünün ihtiyaçlarının karşılanması ve zamanın ruhunun yaşanması kesitinde yorumlanarak korunması gerekliliği bulunmaktadır.

Toplumda uzlaşı kültürünün geliştirilmesi ve koruma konusunda kamuoyunun oluşturulması sağlanmalıdır.

4 Doğan Kuban, "Çağdaş Koruma, Tasarım ve Planlama İlişkilerine Kuramsal Bir Yaklaşım", *Mimarlık*, sayı: 3-4, 1984, s. 5.

5 Uğur Tanyeli, "Korumanın İşlevi Üzerine Gözlemler", *Mimarlık*, sayı: 1, 1979, s. 33.

Ayrışım alanları aşılarak üniversiteler, meslek odaları, sivil toplum kuruluşları vb. yerel aktörleri içine alan katılımcı pratikler geliştirilmesine zemin hazırlanmalıdır.

Kurumlar arası işbirliği pratikleri geliştirilmelidir.

Çağdaş eserlerin korunması hukukunun geliştirilmesinin önü açılmalıdır.

Kültürel mirasa karşı ilgi uyandıracak bilinci geliştirmek, bu eserleri ve güzel uygulamaları vandalizm ve görsel kirlilik tahribatından korumak, şehrin kültürel kökleri ile bağ kurarak çağdaş ve sürdürülebilir kent yaşamının geliştirilebilmesine zemin hazırlanmalıdır.

Şehir kimliği bileşenleri çok boyutlu okunmaktadır. Doğal çevre, mimari mekânı içine alan insan eliyle inşa edilen yapılı çevre, toplumsal kimlik ve kültürel süreçleri içine alır. Sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapılanma, somut olmayan miras, kültür, sanat ve zanaatlar, folklor ve yaşam biçimleri toplumsal kimlik unsurlarıdır. Böylece mekânsal ve mimari gösterimi içeren somut miras kadar somut olmayan mirasın bütünleyici bir yaklaşımla ele alınması önerilmektedir.

Mimari kültür mirasımızın korunması insanlığın, toplumumuzun ve gelecek nesillerin varlık idealini, varlık biçimini, varoluş nedenlerini şekillendirecek ve şahsiyetini oluşturacak en temel unsur olarak benimsenmelidir.[6]

Mimari kültür mirasımız sadece geçmişe ait soylu hatıraları anlatan eserler değil aynı zamanda yaşayan değer üreten işlevsel manzumeler olarak özel bir anlama sahiptir. Hatıraların yaşayan devamıdır. Bu eserlerin bütüncül bakışa konu olarak mekân ölçeğinde yaşaması kadar insan eseri üzerinden hayata katılması dileğimizdir.

Sözü güzel söz ile nihayete erdirmek âdetine uyarak Kastamonulu şaire Baharzade Feride Hanım'ın şaire-i merhume Leyla Hanımın gazeline naziresine yer açalım. Şiirinin iki beyiti ile sözü sonsuza karıştıralım.

Gâh dilber cevr eder gâhi vefâ âlem bu ya

Âşinalar yâd olur yâd âşinâ âlem bu ya

…

6 Turgut Cansever, *İstanbul'u Anlamak*, İz Yayıncılık, haz., M. Armağan, İstanbul, 1998, s. 230.

Kaynakça

Can, Aynur. "İnsan Mekân Etkileşimi ve Kent Estetiğine Giriş", *Türkiye'de Yerel Yönetimler*, edi., Recep Bozdoğan ve Yüksel Demirkaya, Nobel Yayınları, Ankara, 2008, s. 331-362.

Can, Aynur, "Mekânsal Perspektiften Bir Semt Biyografisi: Vefa (1453-1775)", Bir Semte Vefa, haz., N. B. İmanov, Y. Uğur, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, ss.421-452

Can, Aynur. "İstanbul'da Kentsel Koruma Sorunsalına Sürdürülebilir Çözüm Önerileri", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 5, İstanbul, 2014, ss. 55-81.

Cansever, Turgut. İstanbul'u Anlamak, İz Yayıncılık, haz., M. Armağan, İstanbul, 1998.

Çağlayan, Bünyamin (haz.). *Feride Hanım (1837-1903) Divanı*, 2006, Ankara.

Dinçer, İclal. "Kentleri Dönüştürürken Korumayı ve Yenilemeyi Birlikte Düşünmek: 'Tarihi Kentsel Peyzaj' Kavramının Sunduğu Olanaklar", *ICONARP International Journal of Architecture and Planning*, volume 1, ıssue: 1, pp. 22-40

Kuban, Doğan. "Çağdaş Koruma, Tasarım ve Planlama İlişkilerine Kuramsal Bir Yaklaşım", *Mimarlık*, sayı: 3-4, 1984, ss.3-5.

Larkham, P.J., *Conservation and the City*, Routledge, London, 1996.

Numan, İbrahim. "Osmanlı Mimârisini ve Sanatlarını Vahdet Düşüncesi Bağlamında Anlamak", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, sayı: 183, yıl: 46, İstanbul, 2017. ss. 30-39.

Rodwell, Dennis, *Conservation and Sustainability in Historic Areas*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007.

Tanyeli, Uğur. "Korumanın İşlevi Üzerine Gözlemler", *Mimarlık*, sayı: 1, 1979, ss.31-34.

II. BÖLÜM
ŞEHİR VE İÇTİMÂÎ HAYAT

Osmanlı Şehir Dokusu, Ev, Komşu ve Misafirlik

Haşim Karpuz*

Giriş

Çalışmanın ana konusunu, genel olarak Osmanlı şehir dokusunu oluşturan ögeler, bunlar arasında önemli bir yere sahip evler oluşturmaktadır. Evlere bağlı olarak gündelik hayat ve iki kültür değerimiz komşuluk ve misafirlik üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Şehir, yerleşmeye elverişli, yönetime sahip, güvenliği sağlanmış, gıda üretimi dışında belirli ekonomik ve sanayi faaliyetlerinin gerçekleştirildiği yerleşme yerleridir. İslam kaynaklarında şöyle bir tarif vardır: Cuma namazı kılınır, pazarı kurulur, hamamı olur[1]. Bu tanımı biraz açıklayacak olursak, şehrin öncelikle elverişli bir coğrafya üzerinde kurulması gerekir. Çevresinde tarım alanları olmalı, ulaşıma elverişli olmalı, kolay savunulmalı, ihtiyaçlarının kolaylıkla teminine imkân verecek yerleşim yapısına sahip olmalıdır. Bu özelliklere sahip şehirler tarihi süreçte kendilerine özgü sosyo-kültürel ve ekonomik yapılar oluştururlar.

Ev; şehir dokusunu oluşturan mimari yapıların en küçüğü tasarım ve kültürel değer bakımından en önemlisidir. İnsanın içinde yaşadığı, fizyolojik, kültürel, sosyolojik ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılandığı bir yapıdır.

İnsanın Fiziksel İhtiyaçları:

- İklime bağlı
- Görsel sükûnet
- Akustik ihtiyaç
- Sağlığa yararlılık
- Fonksiyonellik

* Prof. Dr. Konya KTO Karatay Üniversitesi. E-Posta: hasimkarpuz@gmail.com

1 Ö. Ergenç, *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara 1995.

Sosyolojik ve Ekonomik İhtiyaçlar:

- Mahremiyet
- Kişisel mekân
- Egemenlik sınırı
- Kişi veya grupların mekânları

Konutta Kültürel Değerler:

- Dini inançlar
- Aile yapısı
- Davranış biçimleri
- Gelenekler, ahlâki ve töresel ilişkiler

Osmanlı Şehrinin Ögeleri

Şehir Dokusu

Şehrin sınırları içine giren yapı ve mekânların oluşturduğu bir bütündür. Şehir dokusunu oluşturan temel ögeler şunlardır:

1. İç ve Dış Kale: İç Kale'de saray, köşk, cami gibi kamu yapıları vardır. Dış Kale ise çarşı ve pazardan oluşur. Mahalleyi içine alır ve esas yerleşmeyi çevreler. Hem iç Kale'nin hem de Dış Kale'nin dışarıya açılan kapıları vardır.

2. Meydan, Çarşı, Pazar: İç Kale'nin çevresindedir.



Resim 1. Kastamonu Kalesi ve Şehir Dokusu



Resim 2. Konya Kent Dokusu, (Celile Berk)

3. Mahalle ve sokaklar: Daracık sokaklar çeşme, mescit ve konutlardan oluşur. Mahallenin sokakları büyük damar şeklindedir. Caddeye birleşerek surlara ulaşılır Bazı araştırmacılar bu yapıyı üzüm salkımına benzetmişlerdir.



Resim 3. Kastamonu Sokak ve Evler

4. Eveler ise sokaklar üzerinde geniş avlu, hayat duvarlarıyla çevriliydi. Tek ya da iki katlı evler vardı.

Çarşının bölümleri ise şunlardır:

1. Cami merkezde yer alır.

2. İş kollarının üzerinde yer aldığı sokaklar (Demirciler Çarşısı)

3. Bedesten: Değerli kumaşların satıldığı yer, kubbeli olur.

4. Arasta: Üstü örtülü veya dükkânları saçaklı çarşı.

5. Pazar yeri: Halkın ürünlerini sattığı üstü açık alanlar.

6. Hanlar: Halkın gecelediği 2-3 katlı yapılardır. Alt katlar ahır, dükkânlar; üst katlar yatakhane odalara ayrılmıştır.



Resim 4. Kastamonu Çarşısı

Ev; Türk Evini Oluşturan Mekânlar

Türk evi kent dokusu içerisinde daracık sokaklar üzerinde yer alırdı. Geniş bahçeler içerisinde de inşa edilen evler de vardı. İster kent içerisinde, isterse yeşil alan içerisinde olsun evlerin bir iç bahçeleri, avluları bulunur. Yüksek bir duvarla çevrili bu bahçe, avluya hayat denirdi. Bahçenin içerisinde, kuyu, çardak bir çiçeklik bulunurdu. Evler çoğunlukla iki katlıdır. Önceleri tek kat olan Türk evleri zemin katın yükseltilmesiyle iki katlı olmuştur.

Evlerin zemin katları ahır, depo, kiler olarak kullanılırdı. Evin 1. katına taşlıktan ahşap bir merdivenle çıkılır. Ev birden fazla katlı ise esas yaşanan yer üst kat

olmaktadır. Esas yaşama katında sofa, sofaya açılan odalar bulunur. Mutfak zemin katta veya bahçe içerisindedir evlerin helaları da zemin kata veya bahçenin bir kenarına yerleştirilmiştir. Mutfak Doğu Anadolu, Erzurum evlerinde zemin katta önemli bir mekân, yaşama birimi haline gelmiştir. Tandır evi adını alır ve evin planını yönlendirir.

Sofa: Sofa, odalar arasında ve önünde yer alan bir ortak alandır. Evler nasıl sokağa açılırsa odalarda sofaya açılır. Anadolu'da bölgelere göre, "sayvan, çardak, hayat, divanhane" adını alır.



Resim 5. Sofa (Kütahya, Koşut Evi)

Ev halkı belirli zamanlarda sofada toplanır, önemli kutlamalar yapar. Oturur, iş yapar, dinlenir. Sofada seki, taht, köşk gibi bölümler bulunur. Bazı sofalarda kahve ocakları vardır.

Sofalar iklim durumuna göre açık veya camekânla kapalı olurlar. Açık sofalarda mahremiyeti sağlamak için ahşap kafesler kullanılmıştır.

Sofalar gerek ahşap süsleme ve gerekse nakış bakımından çok özen gösterilmiş bir bölümdür.

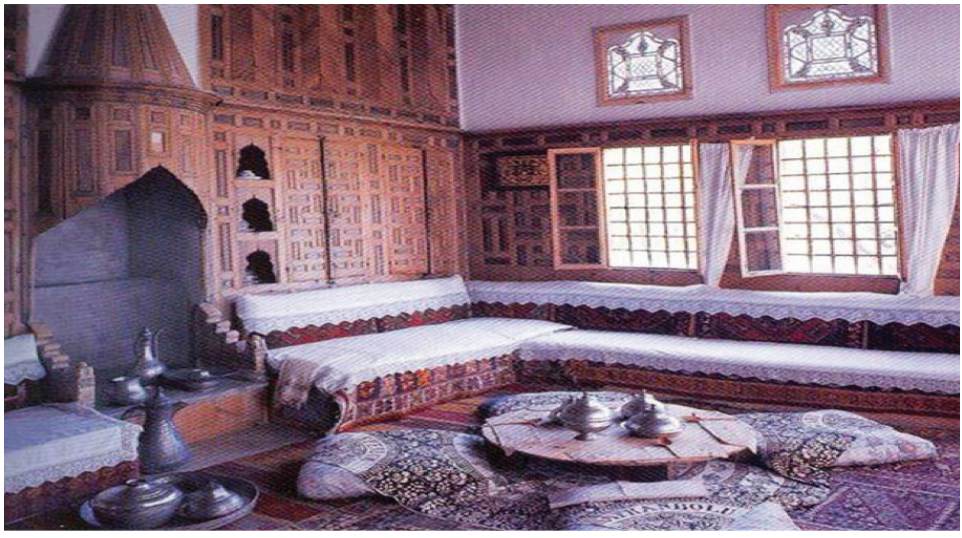
Sofa odaların önünde ise dış sofa adını alır. Dış sofa dikdörtgen L, T veya U şeklinde olabilir. İç sofa dış sofanın odaların arasına yerleştirilmesiyle 19. yüzyılın ortalarından sonra yaygınlaşmıştır. İç sofa esas cephede çıkma yaparak kolonlara oturtulmuş ve evin girişini vurgulamıştır.

Orta sofa, eyvanlı olarak dört yandan odalarla kuşatılmıştır. Dört eyvanlı plan şeması Orta Asya kaynaklıdır ve birçok yapıda karşımıza çıkar. 18. yüzyıldan sonra

İstanbul yalı ve köşklerinde kullanılan elips orta sofalar barok ve rokoko üsluplarının etkisini yansıtır.

Oda: Ev içerisinde, birçok fonksiyona sahip, bağımsız yaşama birimleridir. Oturma, yemek yeme, çalışma, yatma gibi gayelerin gerçekleştiği bir ortamdır. Evin genel planlamasında odaların yeri ve yönü esastır. Güneş ve rüzgâr (iklim) durumlarına göre kış odası ve yaz odaları vardır. Evdeki oda sayısı ev sahibinin maddi gücüne bağlıdır. Çok bölümlü "haremlik, selamlık"lı evlerde her iki bölümün, orta hallilerin ise tek bir başodaları bulunur.

Odaların çeşidine göre sofa ile ve bahçe sokakla ilişkileri söz konusudur. Odalar iç unsurları bakımından birçok ihtiyacı cevap verebilecek niteliklere sahiptirler. Hamam odası, namaz odası, sandık odası, kütüphane odası gibi.



Resim 6. Türk Odası (Reha Günay)

Plan Tipleri

Türk evinin plan tipolojisi ilk önce S. Hakkı Eldem tarafından yapılmıştır. bu tipolojide, iki önemli mekan sofa ve odanın plan içindeki yerinden hareket edilmiştir. Bu ilişkinin kaynağını önder Küçükerman oba yerleşmelerinde, çadırların ortak kullanım alanları hayat-avluya bağlamaktadır. Doğan Kuban ise, Türk evinin planını başlıca üç ögeye bağlar: oda, eyvan ve avlu.

- **Sofasız Evler:** Bu evler odaların avlu-hayat etrafında yan yana dizilmesi ile elde edilmiştir. Bazen odalar arasında eyvan bulunmaktadır. Hayattan doğrudan odalara girilir. Diyarbakır, Hatay, Mardin, Urfa evlerinde de bu plan tiplerine rastlanır.

- **Dış Sofalı Evler:** odalar bir dış sofaya açılmaktadır. Sofa revaklı bir galeri şeklinde bahçeye açılmaktadır. Alanya, Antalya, Bursa, Trabzon evleri gibi. D. Kuban'ın haklı olarak Türk Hayatlı Evi diye tanımladığı bu evler, iklim şartlarına rağmen her bölgede uygulanmıştır.

- **İç Sofalı Evler:** Dış sofalı planın gelişmesiyle iç sofalı evler ortaya çıkmıştır. Bu planda odalar sofanın iki yanına yerleştirilmiştir. Bu şeklide dış duvardan tasarruf edilmiş, içte mahfuz geniş bir mekân elde edilmiştir.

- **Orta Sofalı Evler:** Türk ev planlarının en gelişmiş safhasını teşkil eder. 19. yüzyılda İstanbul'da çok yaygın uygulama alanı bulmuştur. Sofa evin ortasında yer almakta, dört tarafında odalar bulunmaktadır. Odalar arasına ışık temini için eyvanlar, merdivenler ve diğer hizmet alanları yerleştirilmiştir. Bazı örneklerinde odalara pahlanmış köşelerde yer alan kapılardan girilmektedir.

- **Cephe:** Cephenin iki önemli unsuru vardır. Çıkma ve saçaklar

Çıkmalar sofaların çıkması, odaların çıkması şeklinde karşımıza çıkar. Sofa çıkmaları sokak, kapı önünün ve hayatın gözetlenmesini sağlar.

Saçaklar evin duvarlarını yağmur, rüzgâr ve güneşten korur.

Çıkma ve saçaklar doku içerisinde sokaklara bir derinlik, perspektif kazandırır.

- **Süsleme:** Evin cephesinde ve iç mekânlarında malzemesine göre değişik süsleme teknikleri uygulanmıştır.

Süsleme Özellikleri:

Ahşap Süsleme

Çakma-Çatma Tekniği

Oyma Tekniği

Ajurlama Tekniği

Geçme Tekniği

Kakma Tekniği

Kalem İşi

Resim

Alçı

Çini

Maden



Resim 7. Plan Tipleri (Metin Sözen)

Gündelik Hayat

Gündelik Hayat; konutların en önemli özelliklerinden birisi de kolay yaşanabilirliğe göre tasarlanmış olmalıdır.

Bu geleneksel konutlarda yeterince ele alınmamıştır.

Gündelik Hayat:

- Ev içindeki

- Ev dışındaki

Her iki başlıkta da büyükler, erkek, kadın ve çocuklar ayrım yapmak zorundayız.

Reha Günay: Safranbolu evlerinde ev içinde kadınların işlerini şöyle başlıklandırmış.[2]

- Oturma

- Yemek hazırlama

- Yemek yeme

- Yemek üretimi için çalışma

2 Reha Günay, *Geleneksel Safranbolu Evleri ve Oluşumu*, İstanbul 1981.

- Mutfak

- Pişirme

- Depolama

- Ev işleri

- Temizlenme

Büyüklerin Evin Dışındaki Hayatları: Çarşıda üretim yapmak (zanaatlar, el sanatları, ticaret). Çocuklar ise mektebe gidiyorlar, babalarına yardım ediyorlar.

Geleneksel yaşantıda kadınların evin dışında katıldıkları etkinlikler; düğün, kına geceleri, hamam eğlenceleri gibi sosyal faaliyetlerdir.

Geleneksel kültürde evin dışında iki önemli kültürel öge:

- Mahalle: Sınırları belirlenmiş evin yakın çevresinde altında ve üstünde yer alan evlerden meydana gelir. İslam dininde de bulunmaktadır.

- Komşuluk: Mahallede yaşayan aileler arasındaki sosyal ilişkilerin tümüdür.[3]

TÜRK EVİNE BAĞLI İKİ KÜLTÜR DEĞERİ

Komşuluk

Komşu: Oturduğumuz yerde veya işyerimizde en yakınımızda oturan ve çalışan insanlardır. Daha çok evimiz yakınında ikamet eden komşularımız bu kapsama girer. Komşuluk; ikamet yerine bağlı olarak aynı mahallede müstakil birimler halinde yan yana üst üste yaşayan aileler arasındaki ilişkilere verilen isimdir.

Türk kültüründe, toplumunda komşuluğa büyük önem verilmiş, bu kavramın etrafında haklar ve ödevler gelişmiş toplumsal ilişkilerden birisidir. Komşulukta akrabalık ve kan bağı söz konusu değildir. Aynı lisan ve ırktan, dinden olmak da aranmaz.

Ailenin yakın çevresinden sonraki toplumsal halka mahalledir. Mahalle, devamlı olarak ikamet etmek, oturmak için kurulan küçük yerleşim yeridir.

Komşuluk bütün dinlerde önemle ele alınmıştır:

- Tevrat'ta komşuların birbirine karşı hak ve ödevlerine yer verilmiştir. On emirde, komşunu kendin gibi seveceksin denilmiştir.

- Matta İncili'nde, şeriatta ilk vazife Allah'ı sevmek, ikincisi de komşusunu kendin gibi seveceksin denilmektedir.

3 M. C. Yıldız, M. Gündüz, *Komşuluk Kültürü*, Ankara 2015.

- İslam'da komşuluk hakları insan hakları bağlamında ele alınır. Komşu hakkı kutsal bir haktır. Komşuların birbirine saygılı olmaları bir görevdir.

- İslam öncesi dönemde de, Türk boyları arasında komşuluk geleneklerine önem verildiği bilinmektedir. Kaşgarlı Mahmut'ta (11. yüzyıl) bir atasözünde "Kurt komşusunu yemez" bu görüşü doğrulamaktadır.

"Allah'a ibâdet edin, O'na hiçbir şeyi eş tutmayın. Anaya, babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolda kalmışa, sağ ellerinizin mâlik olduğu kimselere (memlûklerinize) iyilik edin. Allah kendini beğenen ve daima böbürlenen kimseyi sevmez." (Sûre-i Nisâ, 36)

Nisa 4/36'da anne ve babaya iyi davrandıktan sonra komşuya iyi davranmak emredilmiştir. Bir rivayete göre bir evden bağırınca sesin duyulabildiği her ev komşudur. Bazılarına göre de 40 ev uzaklığa kadar komşudur.

Misafirlik:

Komşuluk gibi kaynağını İslamiyetten alan toplumsal değerlerimizden birisidir. Davet edilen, uzun yoldan, köyden gelen tanıdık veya Tanrı misafirlerinin ağırlanması, yedirilip, içirilip yatırılmasıdır. Misafir ağırlanması ve yolcular ile ilgili ayet ve hadisler doğrultusunda bir dizi hükümler ortaya konmuştur. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

Sosyal hayatta, misafirlik ve davet önemlidir. Dinimizde belirli grupların, ziyaretçiler, arkadaşlar, ahbaplar, yolcuların yedirilip içirilmesi, yatırılması teşvik edilmiştir. Misafir ağırlamak, misafire ikram etmek güzel ahlâkın bir özelliğidir. Davete icabet eden misafirliğin âdabına, kurallarına uyması gerekir.

Misafir ağırlayan kişinin dikkat etmesi gereken başlıca hususlar şunlardır:

Ev sahibi misafirin karşısına hoş bir görüntü ile çıkmalıdır. Üstü başı düzgün, saçı-sakalı taranmış olmalıdır. Misafiri gece kıyafeti ile karşılamak, saçı-sakalı dağınık bir vaziyette misafirin yanına çıkmak, görgüsüzlüktür.

Misafir güler yüzle karşılanmalıdır. Misafir hanesinde bulunduğu müddetçe onu hoşnut etmek için iç açıcı sözler söylemeli, şahsî problemlerini açarak misafirin canını sıkmamalıdır.

Misafiri bir müddet yalnız bırakmalıdır. Misafir bir müddet dinlendikten, gerekli ihtiyaçlarını giderdikten sonra yemeği getirmelidir.

Ev sahibi misafir ağırlarken külfete girmemelidir. Bu hususta sahabelerin tatbikatı örnek alınmalıdır

Misafirliğe ve ziyarete gidenler nasıl davranmalı?

Bir kimse kardeşini, dostunu, ahbabını ziyaret etmek istiyorsa, önceden bildirmeli, randevu almalıdır.

Kendi evinden başka bir eve giden kimse; eve girmeden önce mutlaka izin istemelidir. Bu hususta Rabbimiz meâlen şöyle buyurmaktadır:

"Ey imân edenler, kendi evlerinizden başka evlere, sahipleriyle tanışıklık peyda etmeden ve selâm da vermeden girmeyin. Umulur ki, iyice düşünür (hikmetini hisseder)siniz. "Eğer orada bir kimse bulamazsanız, size izin verilinceye kadar raya girmeyin. Şayet size geri dönün derlerse hemen dönüp gidiniz. Bu sizin için daha temiz (bir davranış)tır. Allah, ne yaparsanız hakkıyla bilendir. "Meskûn olmayıp umumun menfaatine açık binalara girmenizde ise size bir günah yoktur. Açığa vurduğunuzu da gizlediğinizi de Allah hakkıyla bilir." (Nur sûresi/27-29)

Misafirlik müddeti üç gündür. Bu konuda şöyle bir rivayet vardır.

"Kim Allah'a ve Âhiret gününe imân ediyorsa misafirine hediyesini ikram etsin, (orada bulunanlar): "Hediyesi nedir? Ey Allah'ın Resulü!' diye sordular. Resûlullah (s.a.v.) şöyle cevap verdi: "Onun bir günü ve gecesidir. Misafirlik üç gündür. Bundan sonrası sadakadır."

Osmanlı şehir evlerinde misafirler için özel mekânlar tasarlanmıştır.

- **Başoda:** Evin en prestijli odası, önemli misafirlerin ağırlanması ve yatıya kalmasına tahsis edilebilirdi. Bu misafirler, ailenin yakın tanıdığı kişiler olurdu.

- **Misafir Odası (Selâmlık):** Evin çatısı altında özel girişi ve kapısı olan mekânlardır. Bu odaların evin sofası ile irtibatı olur.

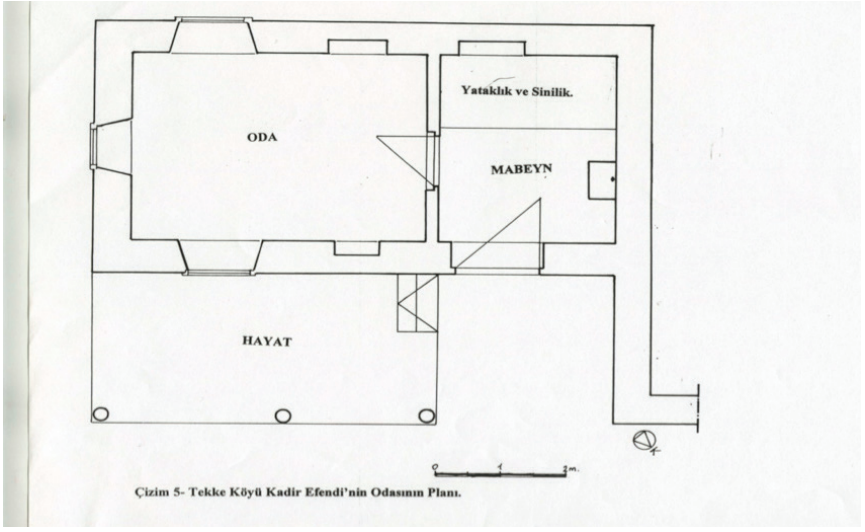
- Evden ayrı inşa edilen örnekleri de vardır. Ayrı ahır, helâları bulunur. Odaların yüklüklerinde gusülhaneler yer alırdı.

Köy Odaları

Köylerde ise hali vakti yerinde olanlar avlularının bir kenarına Tanrı misafirleri için sokakla irtibatlı odalar inşa ederdi. Ahır, helâ; oda ve aralık bölümlerinden oluşurlar. Köy odaları da yıkılıp yok olmaya yüz tutmuş halk mimarisi örnekleridir.



Resim 8. Köy Odası (Yozgat, Sorgun Ahmet Fakılı Akif Arısoy Odası)



Resim 9. Bir Köy Odası Planı, Ilgın Tekke Köyü, Kadir Efendi'nin Odası

Sonuç

16. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı şehri yönetim, mekân doku bakımından belli prensiplere sahip olduğunu görüyoruz. Düzgün mahalleler, sokak üzerinde evler, yer almaktadır. Hiçbir ev komşunun önünü kapamaz rüzgârını, güneşini kesmezdi

Evlerde, hane halkının çalışma alanlarına göre düzenli bir hayat yaşanırdı. Genellikle kadınlar evde, erkekler çarşıda çalışırdı. Evlerin plan tipleri ve bezemeleri belirli standartlara kavuşmuştu.

Şehrin yönetimi de; başta Vali (Paşa) kadı, subaşı, üst düzey görevliler tarafından yürütülüyordu. Çarşı-pazarda güçlü bir esnaf teşkilatları (Ahilik) kurumu vardı. Şehrin, çarşının zengin eşraf ve tüccarları vardı. Çarşıdaki mallar sanat-zanaatçılar tarafından üretiliyor, esnaflar tarafından satılıyordu.

Dini kurumlar, başta cami, tekke ve zaviyeler olmak üzere güçlü vakıflarla destekleniyordu.

Şehirde, gündelik hayatın geçtiği mahalle ve evlerde iki önemli kültür değeri ortaya çıkmıştır. **Komşuluk** ve **misafirlik** bu iki değerimiz, modernleşmenin olumsuz etkilerine rağmen hala yaşatılmaktadır.

Günümüzde Osmanlı şehirlerinin kent dokusu, kültür beşiği olan evlerinin korunması en önemli problemlerden birisidir. Kastamonu bu bakımdan önemli bir deneyim örneğidir. Mimari mirası korunarak turizm geliri elde etmiş, mimarlık değerleri yanında, zengin etnografya, el sanatları ve yemek kültürünü tanıtarak bir marka şehir olmuştur.

Kaynakça

Anonim, "Geleneksel Foto Maraton Yarışma Kataloğu(Adapazarı Büyükşehir Belediyeleri)", Adapazarı, 2001. (s.34, Fatih Kurtuluş).

Cansever, Turgut, *Ev ve Şehir*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994.

Cerasi, Maurice M., *Osmanlı Kenti*, (Çev. Aslı Ataöv), İstanbul: YKY, 1999.

Çağrıcı, Mustafa, "Misafir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, İstanbul, 2005, s. 171-172.

Ergenç, Ö. *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara, 1995

Eyüpgiller, K. Gutgün, "Geleneksel Kastamonu Evleri", *Üsküdara Kadar Kastamonu*, YKY, İstanbul, 2008.

Eyüpgiller, K. Gutgün, *Bir Kent Tarihi Kastamonu*, İstanbul, Eren, 1999.

Faroghi, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, İstanbul, 1977.

Faroqhi, Suraiya, *Osmanlı Dünyasında üretmek*, *Pazarlamak*, *Yaşamak* (Çev. G.Ç. Güven-Ö. Türesay), İstanbul, YKY, 2003.

Günay, R., *Geleneksel Safranbolu Evleri ve Oluşumu*, İstanbul, 1981.

Karpuz, H., "Erzurum", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 2 (Editör: A. Uzay Peker-Kenan Bilici)*, Ankara, Kültür ve T. Bak., 2006, s. 227-232.

Karpuz, H., "Türk Evi, Osmanlı Evi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt: 10. Ankara, 1999, s. 450 - 457.

Karpuz, H., *Türk İslam Mesken Mimarisinde Erzurum Evleri*, Ankara, 1993.

Kayaoğlu, İ. Gündağ, *Eski İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Aksay Yayıncılık, 1998.

Öymen, Gür, Şengül, *Konut Kültürü*, İstanbul, 2000.

Tanyeli, U., *Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. yüzyıl)*, İstanbul, 1987, s. 71-75.

Yıldız, M.C. – Gündüz, M., *Komşuluk Kültürü*, Ankara, 2015.

Tarihte Şehir ve Pazar

Mustafa Hizmetli*

Tarihçe

Fas'tan Çin'e kadar geniş bir coğrafya üzerinde hüküm süren Abbasîler sayesinde Bağdat bir bilim kültür ve medeniyet başkenti olduğu kadar, dünya ticaretinin de kalbiydi. Bağdat'ın dünyanın belli başlı zenginliklerinin toplanıp dağıtıldığı bir merkez olması, oranın tarihini aydınlatan birçok tarihi malzemenin bizlere ulaşmasını sağladı. Biz de Bağdat'ın medeniyet tarihindeki bu ayrıcalıklı konumundan faydalanarak bir Ortaçağ İslâm şehrinde pazarların nasıl işlediği sorusuna cevap aradık. Öncelikle Bağdat'tan önce Müslümanlar tarafından yönetilen şehirlerde pazarların gelişim seyri hakkındaki bilgilere yer vermek istiyoruz. Bu şehirlerin bazıları (*Mekke, Medine, Şam gibi*) Müslümanlar tarafından fethedilmiş, kimi de (*Kûfe, Basra, Fustat, Kayrevan ve Vâsıt gibi*) Müslümanlar tarafından daha çok askerî ve stratejik kaygılarla kurulmuştur.

Müslümanlığın doğduğu şehir olan Mekke'nin ekonomik hayatının temelini ticaretin oluşturduğu gerçeği o kadar barizdir ki, bu Kur'an'da bile dile getirilmiştir. Tabiidir ki şehirdeki ticarî faaliyetler Mescid-i Haram civarında, özellikle de doğusundan geçen ve Safa ve Merve tepeleri arasında uzanan caddede toplanmıştı. Buğday, hurma, meyve, köle ve at pazarı ile kuyumcular, manifaturacılar, attârların oluşturduğu çarşılar şehrin başlıca ticarî mekânlarıydı. Çarşı/pazar isimlerinden anlaşıldığı kadarıyla buradaki ticarî faaliyetlerde bir uzmanlaşmaya gidilmişti. Mekke ve civarında ayrıca İslâm öncesinden beri savaşmanın yasak olduğu aylarda çevre şehirlere de ticari imkânlar sunan bazı panayırlar kuruluyordu. İslâm'ın gelmesinden sonra giderek önemlerini yitiren bu panayırların en meşhurları Ukâz, Mecenne, Zu'l-mecâz, Hubâşe, Arafat ve Minâ idi.[1] Mekke'nin ticarî önemi, hac olgusuyla birlikte günümüze kadar ulaşmıştır.

Müslümanların topluluk düzeyinden devlet aşamasına geçtiği peygamber şehri Medine'de çarşılar başlangıçta Yahudilerin oturdukları bölgelerin yakınında toplanmıştı. Şehrin en önemli ticarî merkezi konumundaki *Beni Kaynuka* çarşısında

* Prof. Dr., Bartın Üniversitesi, mustafahizmetli@gmail.com

1 Yılmaz Can, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, s.38; Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2003, s.62-65.

genellikle altın ve gümüş eşyalar satılıyordu. Bu çarşı Mescid-i Nebevi'ye 500 m uzaklıkta idi. Manifaturacılar çarşısında ise ipekli ve pamuklu dokumaların ticareti yapılıyordu. Hz. Muhammed'in Medine'de bazı yeni pazarlar kurdurduğu ve buralardaki satış tezgâhlarının iplerle gerilmiş çadırlardan oluşan muvakkat mekânlardan oluştuğu anlaşılıyor. Medine Pazarı'nın sonraki pazarlar için önemli olan yanı Hz. Muhammed'in bu çarşının işleyişiyle ilgili emirlerinden kaynaklanır. O, bu pazarda sabit ve devamlı yerler edinilmemesini, ayrıca buradan hiçbir vergi alınmamasını emretmiştir.[2]

Bizanslılardan fetihle ele geçirilen Şam, ticarî faaliyetlerdeki ağırlığını yalnızca sûklarda kurulan loncaların sayısı ve çeşitliliğiyle değil, belki meyve sebze pazarından tutun ipek, halı, kürk ve mücevher gibi değerli malların satıldığı kapalı çarşıları (*kayseriye*), pirinç ve sıvı yağ (*zeyt*) depoları (*funduk ve hanlar*) gibi özel merkezlerle de temayüz etmişti.[3] Şam çarşılarındaki ihtisaslaşmanın/çeşitliliğin VII. yüzyılda başladığı kabul ediliyor.

Halep'te şehrin Müslümanlar tarafından fethinden bir süre sonra eski pazar yeri agoranın üzerinde büyük bir cami yapılmasından itibaren şehrin ticarî mekânlarının yerleşiminde bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Gıda maddeleri satıcıları sur kapılarından birinin yanında kurulan bir handa toplanırken, sebze ve meyve satıcıları ise şehrin dışı sayılabilecek bir yere taşınmıştır. Caminin yanında kumaş ticaretine mahsus bir kayseriye kurulmuş ve büyük caminin çevresi zamanla şehrin ticarî merkezi haline gelmiştir.[4]

Başlangıçta caminin etrafında kümelenmiş tek bir çarşısı bulunan Basra'da X. yüzyılda üç büyük çarşıdan söz ediliyor: Kella' Çarşısı, Büyük Çarşı ve Cami Kapısı Çarşısı. Nasır-ı Hüsrev'in Basra'da sabah, öğle ve akşam üç ayrı yerde Huza'a, Osman ve Kaddahîn isimli pazarların kurulduğundan söz etmesi bunu destekliyor. Seyyah, ödemelerin nakit parayla değil de sak ile yapıldığına da dikkat çekiyor[5] Basra'da da her ticaret ve zanaat erbabına müstakil çarşılar tahsis edildiği anlaşılıyor.

Kûfe'nin yegâne pazarı olan Kunâse Basra'da olduğu gibi başlangıçta caminin hemen yanı başında kurulmuştur. Emevîler dönemine gelinceye kadar bu pazarda mescit sistemi uygulanıyordu. Tekelleşmenin önüne geçmek ve küçük esnafı korumak

2 Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, c. II, s.958; Can, *İslam Şehirleri*, s.42.

3 Nikita Elisseef, "Fiziki Plan", R. B. Serjeant (der.), in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s.121.

4 Can, *İslam Şehirleri*, s. 48.

5 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim fî Ma'rifeti'l-Ekalim*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967 s.117; Ebu Muin Nasır b. Hüsrev b. Harif Nasırı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdülvehhab Tarzî, Ankara: MEB, 1994, s. 133; Can, *İslam Şehirleri*, s.58-59.

amacıyla Halife Ömer b. El-Hattab tarafından kurulan bu sistemde ilk gelen bulduğu yerde oturup malını satıyor, gittiği zaman da burayla hiçbir ilişkisi kalmıyordu. Mescit sisteminin olumsuz ve sıkıntılı yanı ise tüccarın sabah malını evinden getirip akşam da satamadığını yeniden toplayıp evine taşımak ve depolamak durumunda kalması idi. Bu sistem aynı kaygılarla Hz. Ali'nin halifeliği döneminde de korunmuştu.[6] Pazardaki mescit sistemi Ziyâd'ın valiliği sırasında değiştirilmiş ve pazar esnaf arasında paylaştırılarak buralardan kira alınmaya başlanmıştı. Yine Ziyâd döneminde (*VII. yüzyılın ortaları*) pazarlar sazlıklardan yapılan hasırlarla kapatılıyordu. VII. yüzyılın sonlarında pazarlar kurulmuştur. Irak valisi Halid b. Abdullah el-Kasrî zamanında iki sıra dükkân halinde taş, tuğla ve kils kullanılarak tonozlarla örtülmek suretiyle yeniden inşa edilip tüccara kiraya verilmiştir.[7] Vali Halid'in her satıcı için ayrı yerler inşa ettirmesi (*dâr- tâk*), İmam Zeyd hadisesi gibi kritik durumlarda tüccarın malını korumak için kapıların kapatıldığının rivayet edilmesi, Kunâse Pazarı'nın giderek kapalı bir pazara dönüşerek sonraki dönem kapalı çarşı ve arasta pazarların öncüsü olduğunu düşündürmektedir.[8] Kûfe Pazarı'nın diğer bir önemli yanı ise Bağdat Pazarı'na örnek ve model oluşturduğunun düşünülmesidir. Bunda Bağdat'ın inşasında çalışanlar arasında çok sayıda Kûfeli işçinin yanı sıra Kûfeli Haccâc b. Ebî Ertât gibi uzmanların bulunmasıdır. Ayrıca buranın pazarlarındaki ihtisaslaşmanın sonraki şehirlerin pazarlarını da etkilediği savunulmaktadır.[9]

Vâsıt şehri kurulurken de pazar, merkezi unsurların doğusuna Kesker tarafına yerleştirilmişti. Diğer yeni kurulan şehirlerde olduğu gibi burada da her ticaret ve zanaat erbabına ayrı yerler tahsis edilmiş ve birbirlerine karışmalarına izin verilmemişti. Bu kuralın tek istisnası sarraflardı. Bunun sebebi ise sarrafların para değişiminin yanı sıra çek senet tahsili yapmaları dolayısıyla hemen her çarşıda bir sarrafa ihtiyaç duyulmasıydı. Bu yüzden de her çarşıda en az bir sarrafın bulunmasına özen gösterilmişti. Meslek ve zanaat sahipleri pazarın farklı yönlerinde kendilerine tahsis edilen dükkânlara yerleştirilmişti.[10]

6 Ebu Cafer ibn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, c. V, s. 17-18; Can, *İslam Şehirleri*, s. 67; M. Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 43, 45.

7 Ebü'l- Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir Belâzüri, *Fütuhu'l-Büldân*, Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988, s.410; Söylemez, Kûfe, s. 45-46.

8 İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Cafer Ya'kubî, *El-Büldân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 149; Taberi, *Tarih*, c. VII, s. 182; Can, *İslam Şehirleri*, 67; Söylemez, *Kufe*, s. 47.

9 Can, *İslam Şehirleri*, s. 67; Söylemez, *Kufe*, s. 47.

10 El-Vâsıtî, *Târîhu Vasıt*, thk. Korkîs Avvâd, Beyrut: Âlemü'l- Kütüb, 1986, s. 39; Mahfuz Söylemez, "Vâsıt Kentinin Kuruluşu ve İlk Sakinleri Üzerine", *İslam Şehirleri Üzerine Makaleler*, Çorum: Çorum Belediyesi Yayınları, 2010, s.46, 140.

Müslüman şehirlerinde pazarların konumuyla ilgili bu kısa değerlendirmeden sonra fiziki mekân olarak pazarın tarihi seyrine ve pazar ücretinin meşruluğu meselesine değinmek yerinde olacaktır.

Tarihi Arap pazarlarının (*Esvâku'l-arab*) çevresinde bina bulunmayan boş alanlarda kurulduğu, Medine'deki Peygamber Pazarı'nın da esasen boş bir alan olduğu kaydediliyor. Öyle ki atlı bir kişi eyerini pazarın ortasına bıraksa her taraftan onu görebilirdi.[11] Burası yalnızca boş bir alan değildi. Öyle kalmasına da çalışılıyordu. Hz. Peygamber'in pazarı kurduğunda bölümlere ayrılmaması ve küçültülmemesi için çok sıkı hükümler koyduğu biliniyor. Doğası gereği herhangi özel bir kısıtlamaya maruz bırakılamayacağından herkese açık bir yer olarak kamunun mülkiyetinde bir arazi olarak kabul ediliyordu. Sûk'un bu şekilde kamu tarafından kullanılması geleneği bir süre devam ettirilmiştir. Meşhur hukukçular el-Ferrâ ve el-Maverdî'ye göre, belli bir yerin satış için bir veya birkaç kereliğine kullanılmış olması, daha sonra bu yerle ilgili bir mülkiyet hakkı kazanıldığı anlamına gelmez.[12]

Muaviye döneminde Medine Pazarı'nda kamuya ait binalar inşa edildi. Hatta Osman zamanında Medine Pazarı'ndaki tüccar dükkânlarından vergi toplandığından söz ediliyor. Pazarın tamamen kentleştirilmesi Hişam b. Abdülmelik devrinde gerçekleşmiştir. Hişam'ın emriyle vali, çok yüksek kemerleri ve kapıları olan bir duvar yaptırmış, sonra bütün çarşıyı barındıran odalar inşa ettirmişti. İbn Zubale'ye göre, aşağı katta dükkânlar, yukarıda da tüccarlara kiralanan odalar vardı. Kapılar Belkâ'dan gelmişti. Hişam'ın ölüm haberi üzerine bu bina halk tarafından yıkılmıştır. Pedro Chalmeta, Basra ve Kûfe pazarı ile Halep'teki Dârü'l-Kurrâ'nın da Emevîler döneminden kalma olduğunu savunuyor.[13] Sonuç olarak 724-43 yıllarında Hişam b. Abdülmelik döneminde boş alan pazarlarından kurulu pazarlara geçildiğini, sabit ve sürekli Pazar yerlerinin kurulduğunu ve vergilerin toplandığını söyleyebiliriz.

Devletin pazaryerinden vergi toplaması, incelenmesi gereken bir konudur. Bunun dayanağı nedir, bu vergi dükkân veya bina için mi alınır, arazi için de alınabilir mi? Bu verginin meşruiyeti meselesi teoride epey tartışılmıştır. Hukuki açıdan bakıldığında bu pazarların kurulduğu araziler fethedilmiş topraklar üzerindedir. Dolayısıyla harac topraklarıdır. Ebu Hanife ve es-Sevrî, "Müslüman veya zımmî'nin dükkân (*havanit*) yaptığı harac toprağında hiçbir harac vergilendirilemez", diyor. Malik ve İbn Ebî Zi'b

11 Semhudî, *Vefaü'l-Vefa*, Beyrut 1419, c. II, s. 259-260.

12 Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Maverdî, *El-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Kahire: Daru'l-Hadis, s.281; El-Ferrâ, *El-Ahkâmü's-Sultaniyye*, thk. Muhammed Hamid Fıkî, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1938, s. 226.

13 Semhudî, *Vefaü'l-Vefa*, c. II, s. 259-260; Pedro Chalmeta, "Pazarlar", R. B. Serjeant (der), İslam *Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s.139-140.

ise toprağın harac'dan sorumlu olduğu iddiasındadırlar. Hz Ali'ye nispet edilen bir görüşe göre, bir kimsede öşür ve harac bir araya gelemez, yani bir kimseden hem öşür hem harac alınamaz.[14] Ebû Yusuf'a göre, Müslümanlardan biri harac toprağını kiraladığında, toprak sahibinin haracını vermesi, Müslümanın da ekini beş vaska[15] ulaştığında öşürünü vermesi gerekir. Hasan Basrî ise, bu durumda yalnızca toprak sahibinin harac vermesinin yeterli olduğunu ifade etmektedir.[16]

Mâlik, Ebû Hanife, Süfyan şöyle demişlerdir: Eğer harac toprağına sahip olan kimse, ilgili araziyi işletmiyorsa, atıl bırakmışsa, kendisine orada ziraatine devam etmesi ve arazinin haracını vermesi emredilir. Eğer bu yönde bir çalışma yapmazsa, o araziyi başkasına vermesi kendisine emredilir.[17] Ebu Yusuf'a göre, fey harac'dır. Harac, devlet hizmetindeki bir kira bedeli olarak görülür, böylece pazar yeri kirası almak devletin yasal hakkı olur. Devlet, bu kiraları temsil ettiği Müslüman toplumun yararına serbestçe kullanabilir.[18]

Böylece İslam şehirlerinde pazarların Medine'de düz bir arsada çadır bile kurulmayan satıcılar tarafından geliş sırasına göre ücretsiz kullanılan boş bir alandan üstü örtülü gölgelikli satıcılara ücret mukabilinde kiralanan sıra sıra dükkânlara olan gelişim seyrini görmüş olduk. Şimdi de başkent Bağdat'ın pazarlarının kuruluş ve gelişim seyrine değinerek bu şehrin İslam şehirciliğindeki yeri ve konumu hakkında bir fikir vermeye çalışalım.

Bağdat Pazarları

Bağdat'ın kurulmasından itibaren şehrin gelişimine paralele olarak pazarların da gelişip çeşitlendiği görülmektedir. Mansur tarafından kurulan şehirde ilkin en dıştaki surdan iç sura doğru uzanan dört ana yol boyunca yüksek kemerli dükkânlardan oluşan dört büyük Pazar ve ayrıca surların dışında da şehrin dört kapısında kurulan dört pazar yeri bulunmaktaydı.[19] Ancak 773'te halife, güvenlik ve başka gerekçelerle pazarların dairevi şehrin dışında o zaman rabazlarda bulunan Bâbü'l-Kerh, Bâbü'ş-

14 Ebü'l-Ferec el-Bağdadi Kudâme b. Cafer, *Kitabü'l-Harâc ve Sınaatü'l Kitâbe*, thk. Muhammed Hüseyin Zebidi, Bağdat: Dârü'r-Reşid, 1981, s. 208.

15 Vask: İslâmiyetin ilk yıllarında bir vask veya deve yükü=60 sa' yani=252,3456 litreydi. (Buğday olarak 194,3 kg). Hârunürreşîd devrinde 1 vask 2,5 peygamber vaskı yani=630,864 litre veya yaklaşık 485,765 kg buğdaydı. Walther Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1990, s. 65.

16 İbn Kudâme, *Kitabü'l-Harâc*, s. 208.

17 İbn Kudâme, *Kitabü'l-Harâc*, s. 208.

18 Chalmeta, "Pazarlar", s.141.

19 M. Cevad-A. Suse, *Delilu Haritatı Bağdad*, 50.

Şair ve Bâbü'l-Muhavvel semtlerine taşınmasını emretmiştir. Pazarlar taşındıktan sonra dairevi şehirde halkın zaruri gıda ihtiyacını karşılayacak bazı pazarlar kalmıştı. Bunların taşınması ise Mehdi döneminde gerçekleşmiştir.[20]

Bağdat'ın gelişip bir metropol şehir haline gelmesiyle birlikte şöhret kazanan pazarlardan söz ettiğimizde Kerh ve Rusafe'de kurulan pazarlar anlaşılmalıdır. Şimdi bunları kısaca tanıyalım:

Kerh Pazarları

Mansur'un yeni pazarları kurdurduğu üç bölgeden biri olan Muhavvel'de büyük bir pazarın bulunduğunu Yakubi bildirmektedir. Burada ayrıca yakın kırsal bölgelerden gelen köylülerin mallarını sattığı geniş bir pazar alanı da bulunmaktaydı. Muhavvel'de bulunan başlıca pazarlar zeyyatin (yağcılar), üşnan[21], şevk, nar satıcıları pazarları, Salı Pazarı (sukü's-Sülesa), Pamuk satıcıları (daru'l-kutn), Meyve pazarı (darü'l-bittih), Bâbü'l-muhavvel, hayvan pazarı (sukü'd-devvab), sığır pazarı (sukü'l-bakar). Ayrıca Muhavvel limanında çok sayıda pazar, depo ve dükkânın bulunduğundan söz edilmesi burada geniş çaplı iç ve dış ticaretin yürütüldüğünü düşündürmektedir.[22]

Dairevi şehrin güneyinde yer alan Kerh'te Bağdat pazarlarının en büyükleri bulunmaktaydı. Kerh ismi Bağdat'ın batı tarafının tümünü anlatmak için de kullanılırdı. Kerh'teki başlıca pazarlar şunlardır. Bâbü'l-Kerh pazarı, Kumaşçı-manifaturacılar (bezzazlar) çarşısı, kasaplar pazarı, tavuk pazarı, sabun pazarı, kebapçılar çarşısı, kavut satıcıları pazarı, Basra kapısı pazarı, kitapçılar çarşısı (sûkü'l-varrâkîn), yemek pazarı (sûkü't-taam), tavuk satıcıları. Tabık nehrinin civarında iki önemli Pazar bulunmaktaydı: meyve pazarı (darü'l-bittih) ve pamuk satıcıları (daru'l-kutn). 927 yılında burada çıkan yangında bin ev ve bin dükkânın yandığından söz edilmesi buradaki pazarın ve ticaretin büyüklüğü hakkında fikir vermek için yeterlidir.[23] Pazarları kendi malından Mevlâsı Rebî'e yaptıran el-Mansûr'un ölene kadar pazardan vergi almadığı[24] pazar vergisinin ilk olarak el-Mehdî döneminde konulduğu nakledilmektedir.

20 M. Hizmetli, *Tarihte Şehir ve Pazar*, Ankara 2012, s. 56.

21 Üşnan: Elbise yıkamada kullanılan bir bitki. Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. I, s. 201; İbn Abdülhak, *Merâsid*, c. I, s. 85

22 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 16; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s.79-80;91-113; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. V, s. 66, 322; I, 201; II, 422; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s.18; Hizmetli, Tarihte şehir ve Pazar, s. 57-60.

23 Ya'kubî, *El-Büldân*, s.23; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s. 78, 113; c. II, s. 332; c. XIII, s. 190; İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c. VII, s. 114;Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c.III, s. 101; c. IV, 448; V, 322-323; İbnü'l-Fakih, *Bağdad: Medinetü's-Selam*, Bağdad: Vizaretü'l-İ'lâm, 60; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 13; İbn Serapion, *Description*, p. 26; M. Cevad-A.Suse, *Delilu Haritatı*, s.80, 82; Tarihte şehir ve Pazar, 57-63.

24 Ya'kubî, *Târîh*, c. II, s. 399; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s.79, 81; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c.IV, s. 448.

Dairevi şehrin batısında ise pazarlar taşınırken kurulan üç pazardan biri olan yukarı köprüye giden ana yol üzerinde yer alan Bâbüş-şam (Şam kapısı) pazarı bulunmaktadır. Yakubi burayı her türlü malın alınıp satıldığı mamur ve meskûn caddeler, sokaklar (*durûb*), avlular boyunca sağlı sollu dükkânların uzandığı büyük ve hareketli bir pazar olarak niteliyor.[25]

Kûfe Kapısı'yla Şam Kapısı arasında dört pazarın birleşmesiyle meydana gelen Sûkü'l-Heysem, el-Mansûr döneminde burayı inşa eden onun kumandanlarından el-Heysem b. Muâviye Rabazı'nda olup Harbiye Mahallesi'nin kıblesinde (*güneyinde*) yer alır. Burada Ya'kubî'nin Şâr sûk (*dört pazar-çarşı*) olarak nitelediği büyük bir pazar vardır. Ona bitişik olan evler, sokaklar ve mahalleler ile mal depoları hep bu çarşıya aittir. Yakut bu pazardan Çehar Sûkü'l-Heysem b. Muâviye diye söz ediyor. Kelime Farsça asıllı olup dört pazar anlamına gelmektedir. Çarşı isminin de Farsça *çâr sû* (*dört yön, dört taraf*)'nun bozulmasıyla meydana geldiği kabul edilmektedir.[26] Bu pazarın batı tarafına Sûku'l-Heysem'e batı tarafından Nasriyye, Attabiyye ve Dârü'l-Kuzz pazarları bitişir. İpek ve pamuktan farklı renklerde dokunan bir kumaş olan meşhur Attabiye kumaşları burada üretilirdi. Batı Bağdat'ın mahallelerinin yer alan geniş bir rabaz olan Dârü'l-Kuzz ise, kâğıt imalatıyla meşhurdu.[27]

Pazarların bulunduğu rabaz ve mahalleler surla çevrili olmadığına göre, Mansur'un pazarların taşınmasını emrettiği "Bâbü'ş-Şa'îr, Bâbü'l-Muhavvel ve Bâbü'l-Kerh" isimleri söz konusu pazarların bulunduğu yerleri bildirmekten öte bir anlam taşımamaktadır.[28]

Rusâfe pazarları

Rusâfe'nin kuzey taraflarındaki doğu yakasını batı yakasının kuzey taraflarına bağlayan köprünün yakınında olmak üzere birçok pazar ortaya çıktı. Oysa doğu yakasında pazar kurulmamış, yer de ayrılmamıştı. Buna rağmen orada birçok pazar ortaya çıkması gelişmeye müsait olduğunu göstermektedir. Onlardan biri Bâbu't-tâk'taki pek çok ticaret ve zanaat erbabını bir araya getiren büyük pazardır. Burada köprüden çok uzak olmayan bir noktada içerisinde şiir ve ilim meclisleri düzenlenen büyük bir çarşı olan Sûkü'l-Varrâkîn yer alıyordu. Orada 292/904'te çıkan yangında içi ticarî emtia ile dolu 1000 dükkânın yanmış olması büyüklüğünün ve ticari öneminin

25 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 20-21; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 114; Taberî, *Târîh*, c.IV, s. 480.

26 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 20; Taberî, *Târîh*, c. IV, s. 398, 507; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 85; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. II, s. 193; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, c. IX, s. 8, 359; Ahmed Ali, s. 143; Osman Ergin, "Çarşı", *İA*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977, c.III, s. 360.

27 Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c.II, s. 422.

28 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 16; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s.79-80; Taberî, *Târîh*, c. IV, s. 480.

göstergesidir.[29] "Ma'mur ve dükkânları kitapla dolu" bir çarşı olan buranın tuğla ve alçı ile örülmüş olup Bâbü't-tâk olarak bilinen kavisli bir kapısı vardır. İsmi aynı zamanda Bağdat'ta büyük bir mahallenin adıdır. "Tâku Esmâ"ya nispet edilen Bâbü't-tâk ismi bazen Bağdat'ın doğu yakasının tamamını ifade etmek için kullanılırdı.[30]

Köprü meydanından iki pazar ayrılır: İlki Sûkü'l-Esakife, diğeri kokular (*utûr*) ve çiçeklerin satıldığı Sûkü't-Tîb'dir. Onların bitiminde ise zarif sarraflar (*sayarif*), taylesancılar (*ashabu't-tayalis*) ve iyi cins elbiseler (*fâhiri'l-melâbis*) yer alır. Bu iki pazarın arkasında içerisinde ekmekçi, kasap ve başka esnafın dükkânlarının bulunduğu Sûkü't-Taam yer alırdı.[31]

Bâbü't-tâk'ın sağındaki muazzam bina Kuyumcular pazarıdır. Kuyumcular pazarı mensupları Bâbü't-tâk'ın sağında gösterişli binalarda sac kolonlar üzerinde uzanan çıkıntılı odalarda mesleklerini icra ederlerdi.[32] Kuzeye doğru çok çeşitli malların satıldığı büyük bir pazar olan Rusâfe pazarı uzanır.[33] Ya'kubî, Bâbü't-Tâk'ın caddelerle diğer pazarlara bağlandığını bildirmektedir. Ana caddeden kuzey yönünde ayrılan yol boyunca da Sûku Hudayr uzanır. Bu pazar Musul valisi Salih'in mevlası Hudayr'a nispet edilir. Yukarı köprüye yakın olan bu pazarda çeşitli ilginç Çin malları ve başka nadir mallar satılmaktaydı. Bu pazardan ayrılan küçük bir pazarda ise çömlek satılmaktaydı.[34] Sûku Yahya, Bağdat'ın doğu yakasında Rusâfe ile Sultan Camii'nin yanındaki Dârü'l-Memleke ve Dicle kıyısındaki Zâhir Bostanları arasında yer alır. Ya'kubî, Dâru Huzeyme'den köprüye doğru giden yoldaki bir pazar olarak nitelediği Sûku Yahya'yı Yahya b. Ebi'l-Velid'e nispet eder. Makdisî, bu pazarın Ebu Hanife'nin türbesine yakın olduğunu belirtir.[35] Bu pazarın dükkânları Bâbü't-Tâk tarzında yüksek inşa edilmişti. İçinde tatlıcılar, ekmekçiler ve uncular gibi farklı esnafın yer aldığı geniş ve büyük bir pazardı (*sûk camiatun*).[36] Aynı mahallede oturan zenginler, ruesâ, umerâ ve vüzerâ gibi satın alma gücü yüksek olan kişilerin varlığı pazarı canlı tutuyordu.

29 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 17; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s.26; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. XI, s. 398.

30 Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s.74; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. I, s. 308; İstahri, *Mesalik*, s. 83.

31 İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 26; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.VIII, s. 124; Tenûhî, *el-Ferec*, II, s. 298-99.

32 İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 26; Arib b. Sa'd El-Kurtubî, *Sılatu Târîh-i Taberî*, Beyrut, s. 110.

33 İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s.26.

34 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 27; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 93; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. II, s. 377.

35 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 27; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 284; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 93; İbnü'l-Fakih, *El-Büldân*, s. 305; Cehşiyarî, *El-Vüzera*, s. 189; İbn Abdülhak, Merâsid, c. II, s. 756.

36 İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 26.

El-Mehdî kanalının aşağı kısmında ise, küçük bir pazar olan Sûku Nasr bulunur. Oranın pazarları, caddeleri ve saraylarının düzenlenişinin güzelliği Bizans kralını etkilemişti. Bizans elçisi, imparatora şöyle demişti: "Şimdiye kadar binalarının görünüşü bundan daha güzel bir şey görmedim."[37]

Doğu yakasının pazarlarından biri de Sûkü'l-Ataş'tır. Bu pazar doğu yakasının en büyük mahallesindeydi. İçerisinde her sınıftan tüccarın bulunması dolayısıyla Kerh'e benzetilmiştir. Burası, Bizans kralının hayran kaldığı pazardır. Bitişiğinde Suveykatu'l-Hureşî yer alır. Bu pazarı el-Mehdî'nin şurta sorumlusu Saîd el-Hureşî, Kerh pazarıyla rekabet için yapmıştır. Her çeşit tüccarı Kerh pazarını zayıflatmak için oraya getirmiştir. Kerh'te olduğu gibi her meslekten tüccar oraya gelmiştir. Halife el-Mehdî bu pazarı inşa etmekle babası el-Mansûr'dan geri kalmadığını insanlara göstermek istemiştir.[38] Bitişiğinde ise Suveykatu'l-Hureşî ve mahallesi yer alır. Burası el-Mehdî'nin iktâsıdır.[39]

Doğu yakasının üst kısmının en önemli pazarı Bağdat'ın kadim pazarlarından biri olan Salı Pazarı (*Sûkü's-Sülesâ*)'dır. O, Dairevi Şehir'in inşasından önce Külvaza halkı için Salı günleri haftalık olarak kurulan bir pazardı. Doğu yakasının revaç bulmasından ve imarından sonra çok geniş bir alana yayılan pazardaki hareketlilik arttı ve burası büyük bir nüfus yoğunluğuna sahip oldu.[40] Bu pazar aşağı köprünün doğusundan başlayarak Bâbü't-Tâk'a çıkan büyük caddeye kadar uzanır. Bu pazarın önemini artıran şey nüfusu çok kalabalık olan Doğu Bağdat'ın en önemli mahallesi olmasıdır.[41]

Sûkü's-Sülesâ'nın güney doğusunda ise, Dârülhilafe'den pek de uzak olmayan bir yerde reyhancılar çarşısı (*Sûkü'r-Reyyâhîn*) bulunur. Bu pazarda yirmi iki dükkân vardır. Onun yakınında ise 43 dükkândan oluşan kokucular çarşısı (*Sûkü'l-Attârîn*) bulunmaktadır. Ayrıca burada altın işiyle uğraşan on altı dükkân bulunmaktadır.[42]

Musa Nehri'nin sağ kıyısında Bağdat'ın bu yakasının doğusunda yerleşim yerlerinden uzakta bulunan Sûkü'd-Devvâb'da her çeşit hayvan satılırdı. İşin doğası

37 Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s. 93-94; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 288.

38 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 25; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s. 93-94; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. II, s. 320; c. III, s. 284: Firuzabâdî, *El-Kamusü'l-Muhît*, s.1156.

39 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 25; Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s. 93-94; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 284.

40 Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c. I, s.97; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s.19; *El-Muntazam*, c.VI, s. 206; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 283; Ebu'l-Fida, *Takvimu'l-Büldân*, s. 295; İbnü'l-Fakih, *El-Büldân*, s. 305; İbn Serapion, *Description*, p. 22; Strange, *Baghdad*, p. 171, 197; M. Cevad-A. Suse, *Delilu Haritatı*, s.117.

41 İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c.VI, s. 206.

42 Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. II, s. 420.

gereği aynı mekânda bu hayvanların yiyeceği yemlerin satılmasını gerektirir. Bu yüzden de caddenin devamında Musa Nehri'nin güneyinde Bâbü'l-Muharrim ile *Bâbü'l-Makîr* arasında yemciler (*allâfîn*) pazarı ile saman satıcıları pazarı yer alırdı. Çok sayıdaki eşek ve katır sahipleri ot, saman ve yeşil ot almak üzere saman pazarına giderdi. Binmek için eşek, binek katırı veya deve; kurban etmek için koyun; beslemek veya yemek için tavuk alınan hayvan pazarını da kaydetmek gerekir.[43]

Rusâfe'deki Silah Pazarı (*Sûku's-Silah*) ise kendi ismini taşıyan mahallededir. Bu pazarın yeri Musa Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü yerdeki Zahir Bostanı'nın arkasındadır.[44]

Böylece büyümeye ve gelişmeye başlayan Rusâfe, saraylarının ihtişamı, pazarlarının genişliği, düzeni ve hareketliliği ile Batı Bağdat'a üstün gelmeye başladı.[45]

Bağdat'ın dört bir yanına dağılmış olan pazarların inşasının yanı sıra buralardaki insanlara hizmet verecek hamamlar, mescitler, hastaneler gibi çeşitli altyapı tesislerinin yapılması şehirdeki iktisâdi hayatın canlanmasında önemli rol oynamıştır.[46] El-Mansûr, doğu yakasıyla ulaşımı sağlamak için Dicle üzerine üç köprü yaptırmıştı.[47]

İbn Cübeyr, doğu yakasının pazarlarının kalabalıklığından, tertibinin azametinden söz eder ve: "Pazarlardaki insanların sayısını ancak Allah bilir" der.[48]

Seyyahlara göre Bağdat'ta üç cami vardı: Halifenin evinin bitişiğindeki Camiu'l-Halife, şehrin dışındaki Camiu's-Sultan ve doğu yakasındaki Camiu'r-Rusâfe.[49]

Merkez camisi ve oraya atanan kadı şehrin teşkilatlanmasının göstergesi sayılıyordu. Bu bakımdan sayıları ve oynadıkları rol araştırıldığında Bağdat'taki camiler daha iyi anlaşılabilir. Cuma camisi bütün şehre hizmet ettiği için önemli bir kurumdur ve birden çok inşa edilmesi şehrin yapılanmasındaki veya kurumsal gelişmelerdeki karmaşıklığı gösterir. Halife el-Mansûr, Sarat kanalını şehrin sınırı olarak belirlemişti. Tüccar ve sanatkârları ve halkıyla Kerh kasabası bu sınırın ötesinde kalıyordu. 773'te el-Mansûr, Şarkiyye'de ikinci cuma camisini kurdu. Bu sırf güvenlik nedenleriyle

43 Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 114; Strange, *Baghdad*, p. 227; İbn Serapion, *Description*, p.21-22; Mazaherî, *Ortaçağda*, s. 253.

44 İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 26; Yakut El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. III, s. 287; M. Cevad-A. Suse, *Delilu Haritatı*, s.121.

45 İbn Batuta, *Rihle*, c. II, s. 62; İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 182-183.

46 Ya'kubî, *El-Büldân*, s. 23; İbn Rüste, *El-A'lakü'n-Nefise*, s.242.

47 Hatîb El-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, c.I, s. 116.

48 İbn Cübeyr, *Rıhletü*, s. 182-183.

49 Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *Rıhletü İbn Cübeyr*, Beyrut: Dâru Sadır, 1964, s.183; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed Abdullah İbn Batuta, *Rıhletü İbn Batuta*, thk. Abdülhadi Tazi, Rabat: Akademiyyetü'l-Memleketi'l-Magribiyye, 1997, c. II, s.64-65.

alınmış bir karar mıydı, yoksa halife Kerh'i ayrı bir şehir olarak mı kabul ediyordu? İki yıl sonra (*775'te*) Rusâfe'de üçüncü bir cuma camisi yapıldı. Bu üç şehir olduğu anlamına mı geliyordu. Yakubî, (*890'da*) sonradan Şarkiyye Camiinin minberinin söküldüğünü söylüyor. Bu son olay muhtemelen el-Me'mûn döneminde gerçekleşmiş ve Bağdat'ta Dicle'nin her iki yanında birer cuma camisi kalmıştır. IX. yüzyılın sonlarına kadar Bağdat'ta iki tane cuma camisi vardı ve kadıları yoktu. Samarra'dan dönüldükten sonra (*892'de*) Halifelik Doğu Bağdat'ın güney kısmına taşındı. Dârü'l-Hilafe'de, Mu'tazidlerin hâkimiyeti altında namaz kılınan bir dönemden sonra (*902*) el-Muktefî tarafından yeni bir cuma camisi inşa edildi (*902*). Cuma camileri her ne kadar etraflarındaki toplumsal hayatın gelişmesini destekliyor olsalar da tek başlarına şehrin istiklalinin göstergesi sayılmazlar. Bu yönden asıl önemli olan adalet kurumunun (*kadı*) varlığıydı. Kadı mahkemesini Cuma camisinde kurardı ve atanma emri de orda okunurdu.[50]

İslam şehircilik geleneğinde bir yerleşim yerinin kadı atanacak ölçüde gelişmiş olması bir tür idari istiklal göstergesidir. Çünkü kadı atanan şehir veya kasaba ihtiyaçlarını kendi kendine karşılayabiliyor ve Cuma namazı da kılınabilir demektir. Bu bakımdan Bağdat'ta atanan kadı sayısı şehrin gelişimiyle yakından ilgilidir. El-Mansûr'un şehrinde bir kadısı vardı. el-Mehdî, Rusâfe için ikinci bir kadı atadı. Hârunürreşîd'den önce Kerh'e de bir kadı atandı. Bu üçü şehrin temel örgütlenmesini gösteriyordu. Hârunürreşîd döneminde yaşayan Ahmed b. Hanbel, Bağdat'ın Sarat'tan Babü't-Tibn'e kadar uzandığını belirtiyor. Hatîb'e göre bu, kuzey sınırının hendek olduğu anlamına geliyordu. El-Mes'udî ise şehrin XI. yüzyıldaki sınırlarını Sarat ile Düceyl arası olarak belirlemiştir ki bu gerçeğe daha yakındır. El-Makdisî de onu destekliyor. Bu sınırlar şehrin kadısının yetki sınırlarıyla çakışıyor. Bu durumda Kerh, ayrı bir şehir unsuru olmaya devam ediyor, Rusâfe'nin bahsi geçmiyor. Bu üç şehir unsurunun III/IX. yüzyılın başına kadar varlığını koruduğu, 317/929 yılında her birinin ayrı kadısının bulunduğu söylenebilir. IV/X. yüzyılın ortalarında batı kesimi harabe haline gelerek gerilerken doğu yakasında özellikle Dârü'l-hilafe civarında gelişme ve genişleme gerçekleşti. Sonuç olarak kadı atanmasının ayrı bir şehri gösterdiği ve söz konusu dönemde Bağdat'ın bir şehirler grubu (*medain*) olduğu ifade edilmektedir.[51]

Son olarak şehrin iki yakasının toplam yüzölçümünün yaklaşık 73.422 km2, nüfusunun da bir milyon olduğunu belirtmemiz gerekir. Nüfusu tahmin ederken tarihçiler Bağdat'taki bazı göstergelerden yola çıkmışlardır. Bu verilere göre şehirde 200.000 hamam, 300.000 mescit, 1000 tabip bulunuyordu.[52]

50 Dûrî, "Hükümet Kurumları", R. B. Serjeant (der.), in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 68-69.

51 Dûrî, "Hükümet Kurumları", s. 69-70.

52 Hizmetli, Tarihte Şehir ve Pazar, s. 92.

Abbasî devletinin hükmettiği coğrafi alanın doğuda Hindistan ve Çin'e, güneyde Yemen ve Aden'e, Afrika içlerinden batıdaki Fas'a, Anadolu içlerinde İstanbul önlerinden kuzeyde Hazar denizine kadar uzandığını göz önüne aldığımızda, gerek nüfus gerekse yüzölçümü bakımından o dönemin hatırı sayılır bir güç ve imkânlar bütünüyle karşı karşıyayız demektir. Corci Zeydan, Abbasi ülkesinin hicri III. Yüzyıldaki yüzölçümünü 3.328.014 mil kare olarak vermektedir. Bu yüzden dönemin ticari faaliyetleri bir yandan uzak batıya Endülüs'e ve Doğu Afrika'ya, diğer yandan Rusya ve Baltık havzasına, bir yandan da Hindistan, Çin ve Kore'ye kadar uzanmıştır. Bütün bunlar Abbasî başkenti Bağdatı, malların fiyatlarının belirlendiği uluslararası ticarî bir merkez haline getirmişti.[53]

Sonuç

İlk dönem İslam tarihinde önemli İslam şehirleri olan Mekke, Medine, Şam, Halep, Basra, Kûfe ve Vâsıt'ta pazarlar şehrin merkezinde faaliyet göstermekte olup bitişiğinde Cami ve hükümet konağı bulunmaktaydı. Bu üçleme söz konusu dönem İslam şehirleri için sembolik bir durumdur. Bu da din, siyaset, ticaret birlikteliği demektir. Ortaçağ İslam şehirlerinin ana çizgilerinin bu üçlünün ekseninde oluşması dönem için önemlerini göstermektedir. Bunu en iyi Bağdat'ın gelişiminde gözlemlemek mümkündür. Bağdat'a üç pazar kurulması sadece topoğrafik bir zorunluluktan kaynaklanmıyordu. Aksine her pazarın kendine has bir yapısı, uzmanlık ve etkinlik alanı bulunuyordu.

Bağdat'ta 9 ve 10. Yüzyıllarda kadı atanan üç Cuma camisinin bulunması şehrin gelişiminde önemli bir aşamayı ve toplumsal ve ticari hayattaki gelişmeyi temsil etmektedir. Bu kadar Cuma camisinin varlığı bununla orantılı bir nüfus yoğunluğu ve ekonomik hareketliliği gösterir. Zaman içerisinde Cuma camilerin sayısının artıp azalması sosyal ve ekonomik hayattaki değişikliği gösterir. Üç Cuma camisi bulunan Bağdat'ın bir şehirler topluluğu (medâin) haline geldiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Abbasi Başkenti Bağdat, Ortaçağ İslam şehirciliğinin en gelişmiş örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki pazarların da şehrin kalbi olduğu sonucuna varabiliriz. Bağdat pazarlarını girişte incelediğimiz diğer şehirlerin pazarlarından ayıran en önemli özellik ülkelere ve bölgeler arası ticarette yoğunlaşmış olmasıdır. Medine, Kûfe ve Şam şehirlerinin pazarları ise bölgesel ve nispeten daha küçük çaplı ticarete elverişlidir.

53 Hitti, *Tarihu'l-Arab*, c. II, s. 379.Taberî, *Tarih*, c. VIII, s. 405; Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, İstanbul 2012, I, s.408; Abbasilerin ticari ilişkileri konusunda geniş bilgi için bkz. M. Hizmetli, "Abbasiler Dönemi Ticaret Hayatı", İslam *Tarihi ve Medeniyeti*, Siyer yayınları, İstanbul 2018, C.VI, s.153 vd.

Bağdat pazarlarının plan bakımından daha çok Kûfe pazarına benzetilmesinde dairevi şehrin ve sonra inşa edilen pazarların inşasında Kûfeli ustaların ve mühendislerin çalışmış olmasının yanında uzmanlaşma ve işbölümüne uygun en uygun pazarların Kûfe pazarları olmasının da rolü olsa gerektir. Hz. Peygamber döneminde alınmayan Pazar ücretinin sonraki dönemlerde alınmaya başlanması İslam hukukçuları tarafından epey tartışılmıştır. Ancak İslam devletinin vaz geçemeyeceği önemli bir gelir kalemini oluşturması ve belki de kadı maaşlarının da bu gelirlerden ödenmesi ulema tarafından Pazar ücretinin caiz görülmesini kolaylaştırmış olmalıdır.

Sonuç olarak Bağdat pazarlarının yerleşim planı, uzmanlaşma, denetim ve diğer uygulamalarıyla Memluk, Selçuklu ve Osmanlı şehirlerine model ve örnek oluşturan özel bir deneyim olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

Arib b. Sa'd El-Kurtubî, *Sılatu Târîh-i Taberî*, Beyrut.

Belâzüri, *Fütuhu'l-Büldân*, Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988.

Can, Yılmaz, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.

Cehşiyari, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus b. Abdullah el-Kufi, *El-Vüzera ve'l-Küttab*, thk. Mustafa Sakka, 2. Bs, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebî, 1980.

Cevad, Mustafa - Suse, Ahmed, *Delilu Haritatı Bağdat El-Mufassal*, Irak: Matbaatu'l-Mecmai'l-İlmi El-Iraki, 1958.

Chalmeta, Pedro, "Pazarlar", R. B. Serjeant (der), in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s.139-140.

Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2003.

Dûrî, Abdülaziz, "Hükümet Kurumları", R. B. Serjeant (der.), in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

Ferrâ, *El-Ahkâmü's-Sultaniyye*, thk. Muhammed Hamid Fıkî, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1938.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993.

Hatîb Bağdadi, Ebû Bekr Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târîhu Bağdad ev Medinet's-Selam*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, (t.y).

Hinz, Walther, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1990.

Hitti, Philip Khuri, *Tarihü'l-Arab*, Edward Corci, Cebrail Süleyman Cebbur, Dârü'l-Keşşaf li'n-Neşr, 3. bs, 1961.

Hizmetli, Mustafa, "Abbasiler Dönemi Ticaret Hayatı", *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, Siyer yayınları, 2018, c. VI.

Hizmetli, Tarihte Şehir ve Pazar, Ankara 2012.

İbn Abdülhak Bağdadî, Ebü›l-Fedail Safiyyüddin Abdülmü›min, *Merasidü'l-Ittıla' Ala Esmai'l-Emkine ve'l-Bika'*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1954.

İbn Batuta, *Rıhletü İbn Batuta*, thk. Abdülhadi Tazi, Rabat: Akademiyyetü'l-Memleketi'l-Magribiyye, 1997, c. II.

İbn Cübeyr, *Rıhletü İbn Cübeyr*, Beyrut: Dâru Sadır, 1964.

İbn Rüste, Ebû Ali Ahmed b. Ömer b. Rüste, *A'lakü'n-Nefise*, yay. Martin Theodor Houtsma, 2. bs, Leiden: E. J. Brill, 1967.

İbn Serapion, Guy Le Strange, "Description of Mesopotamya and Baghdad", Journal of Royal Asiatic Society, Islamic Geography V.12, mathematical geography and cartography vol. 2 reprint of studies on the geographical Works of al Hwarizmi and Suhrab, ed. Fuad Sezgin, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü›l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Menâkıbu Bağdad*, tsh. Muhammed Behcet Eseri, Bağdat: Matbaatu Dârü's-Selam, 1923.

İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam fî Tarihi'l-Müluk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, racea Nuaym Zerzevir, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Fakih, *Bağdad: Medinetü's-Selam*, Bağdad: Vizaretü'l-İ'lâm.

Kudâme b. Cafer, *Kitabü'l-Harâc ve Sınaatü'l Kitâbe*, thk. M. Hüseyin Zebidi, Bağdat: Dârü'r-Reşid, 1981.

Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim fî Ma'rifeti'l-Ekalim*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967.

Maverdî, *El-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Kahire: Daru'l-Hadis.

Nasırı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdülvehhab Tarzî, Ankara: MEB, 1994.

Nikita Elisseef, "Fiziki Plan", R. B. Serjeant (der.), in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

Semhudî, *Vefaü'l-Vefa*, Beyrut 1419, c. II.

Söylemez, M. Mahfuz "Vâsıt Kentinin Kuruluşu ve İlk Sakinleri Üzerine", *İslam Şehirleri Üzerine Makaleler*, Çorum: Çorum Belediyesi Yayınları, 2010.

Söylemez, M. Mahfuz, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1987, c. V.

Tenuhi, Ebû Ali el-Kadi Muhassin b. Ali b. Muhammed, *Kitabü'l-Ferec ba'de'ş-şidde*, thk. Abbud eş-Şalci, Beyrut: Daru Sadır.

Vâsıtî, *Târîhu Vasıt*, thk. Korkîs Avvâd, Beyrut: Âlemü'l- Kütüb, 1986.

Ya'kubî, İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *Büldân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Yakut El-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah, Mu'cemü'l-*Büldân*, thk. Ferid Abdülazîz Cündi, Beyrut: Dâru Sadır, 1995.

Zeydan, Corci, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, İstanbul 2012.

Bir Şehri Kitaplaştırmak

Necdet Subaşı*

Kastamonu, klasik medeniyetimizin, yüzü bu yüzyıla dönük şehirleri arasında yer alır. O, her gün yeniden şekillenen çehresiyle, geçmişi ve bugünü verimli bir buluşmaya dönüştürecek özgün bir arayış içindedir. Bütün şehirlerimiz gibi Kastamonu da Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir*'ini (2001) hatırlatmaktadır. Hatta pek çok şehir monografisine yansıyan toplam ruh hali, aynı köklerden beslenen Kastamonu için de geçerli sayılabilecek ortak bir imgeye dâhil olmuştur.

Öte yandan Kastamonu da diğer şehirlerimiz gibi kendine özgüdür. Onu diğer şehirlerimizden ayrı saymak için, tarihine, iklimine coğrafi düzenine, insan sermayesine göz atmak yeterlidir. Bununla birlikte Kastamonu, farklılıklarıyla ayrışmaz, aksine o, bütün bu öz(n)ellikleriyle medeniyet dairemize bir ucundan tutunmaya çalışır, onunla tamamlanmaya çalışır. Onun medeniyetimizin belli başlı merkezlerinde içkin olan tasavvuratla sürdürdüğü ortaklık, bizi, şehrin maddi ve manevi gerçekliğini örten her türden perdeyi kaldırma konusunda verimli olabilecek bir şehir hermeneutiğine davet etmektedir. Hiç kuşkusuz şehirler de kendi bütünlüğü içinde anlamlı birer metin olarak okunabilir (Tatar, 2007).

Klasik kent incelemelerine esaslı katkı sağlayabilecek pek çok özelliğiyle bugün Kastamonu, Hitit'lerden Frig'lere oradan da Kimmer'lere, Lidya'lılara ve Pers'lere, ardından Romalılara, Pontus ve Bizans hakimiyetine kadar sarkan uzun ve geçmiş tarihiyle, Anadolu uygarlığının en köklü yerleşim alanları arasında yer alır (Şahin, 2001: 585-588). Başlangıcından beri, farklı coğrafya ve kültürler arasında bir eşik, geçiş ve güvenlik alanı olarak dikkat çeken Kastamonu, bu bağlamda ağırlıklı olarak Anadolu'nun İslamlaşmasındaki en büyük karşılaşmalardan birine tanıklık etmesiyle ve son olarak da Kurtuluş Savaşı'nda Milli Mücadelemize verdiği yüksek ve derinlikli katkılarıyla hatırlanmaktadır (Çiçek, 1991). Anadolu'nun yurtlaştırılması sürecinde Müslüman Türklerin, Bizans kuvvetleriyle Malazgirt'ten sonraki hemen her karşılaşmasında Kastamonu geçilmesi mutlaka gerekli önemli bir eşik olarak görülmüştür. Suhte ve Celali gibi irili ufaklı pek çok isyanın bu bölgede cereyan etmiş olması, bölgenin başından beri taşıdığı stratejik rolü yansıtır. Nihayet geçtiğimiz yüzyılda, Kurtuluş Savaşındaki emsalsiz lojistik destek hattıyla Kastamonu,

* Dr. Müşavir, T.C. Milli Eğitim Bskanlığı, parafe@me.com

Anadolu'nun, Türk ve Müslüman yurdu sıfatıyla sahiplendiği tarihsel misyonunu yok etmeye yönelik güçlü düşman akışının zayıflatıldığı bir yerdir. Düşman işgalinin oldukça yakıcı, ıstırap verici ve sınır tanımaz tazyiki karşısında Anadolu, varlığını en çok da Kastamonu sathı üzerinden korumaya almıştır.

Böylece Kastamonu, hem tarih öncesi zamanlardan beri taşıdığı kimliğiyle hem de Türkiye'nin bağımsızlık tarihinde üstlendiği sıra dışı rolleriyle artık bir *anıt şehir* hüviyetindedir. Nitekim Kastamonu, Milli Mücadeleyle pekiştirilen her daim bağımsız kalma irade ve isteğiyle, tarih içinde sahip olduğu tüm rol ve imajlarını geride bırakan yeni bir itibar ve statüyle taçlanmıştır. Artık Kastamonu isminin anıldığı her seferinde, bağımsızlık şiarını yükselten bir şehir algısı zihnimizde yer etmektedir (Çiçek, 1991).

Bugün canlı bir tarih müzesi görünümündeki Kastamonu, bilinen özelliklerinin pek çoğuna Müslüman fetihleriyle ulaşmıştır. Her haliyle bir İslâm şehri olarak kısa sürede ünlenen Kastamonu'nun dini ve kültürel harcında Selçuklulardan başlamak üzere, Candaroğulları ve Osmanlı deneyiminin izlerini sürmek mümkündür. Şehrin, bilinen kimliğine damgasını vuran ve efsanevi mutasavvıf Şaban-ı Veli gibi pek çok simayla özdeşleşen tarihi, Müslüman Türk dünyasının fetih tasavvurunun beslendiği manevi dinamikleri yansıtmaktadır. Başlangıçta bir beylik merkezi olarak Müslüman dünyaya eklemlenen Kastamonu, tarihsel süreç içinde bu coğrafyaya tanıklık eden başta pek çok seyyahın da teyit ettiği gibi *muhkem, mağrur ve mutaassıp* bir kent olarak kalıcı bir izlenim bırakmıştır. Kastamonu seyyahların geçiş güzergâhı üzerindeydi. Bu kadim şehrin en eski misafirlerinden İbn Batuta verdiği bilgilerle (İbn Batuta, I, 439-440) bizi 14. yüzyıl Kastamonu'suna hayran bırakmaktadır (Koçyiğit, 2009: 53-73). Yine yüzyılın ünlü seyyahı Evliya Çelebi kenti âlimi evliyası bol bir diyar olarak tasvir etmektedir (1985). Evliya'nın çağdaşı Kâtip Çelebi'ye göre ise kent her şeyden önce "Türkmenlerin kaidesi"dir (Maden 2015; Kankal, 2004).

Kastamonu, farklı kültür ve inançların toplu halde yaşamalarını mümkün kılan sınır ve limitleriyle tipik bir Türk şehridir. Bu bağlamda Kastamonu da diğer abide şehirlerimiz gibi, birlikte yaşamın belli başlı gereklilikleri içinde varlığını sürdüren, bu bağlamda hem maddi hem de manevi güvenliğin herkes için sağlanmasının öncelendiği seçkin bir yerleşim merkezidir. Zaten Kastamonu pek çokları için de sağlam bir mevzi ve korunaklı bir güvenlik şeridinin kopmaz bir halkası olarak görülmüştür (Çiçek,1991; Kankal, 2004).

Kastamonu, Müslüman tarihi içinde tipik bir Anadolu taşrası hüviyetiyle belli başlı İslam şehirlerinin hepsinde içkin olan sadeliği ve asûdeliğiyle dikkat çekmiştir. Geleneksel yapılanmasıyla heterojen nüfus dağılımına sahip olmasına rağmen, farklı inanç ve kültürlerin ortak bir zeminine ulaşmış bir şehir olarak Kastamonu, bu çeşitlilikten kayda değer bir terkip üretebilmeyi de başarmıştır. Kastamonu,

Müslüman ve gayr-ı Müslim unsurlarından mürekkep nüfus dağılımıyla, birlikte yaşamanın imkânlarını göstermektedir (Tosunoğlu, 1984; Öz, 2005).

Osmanlı milletler sisteminin karşılıklılık ve ilişkisellik zemininde şekillenen otonom yapısı, mikro düzeyde Kastamonu için de fazlasıyla geçerlidir. Kastamonu ahalisinin yekpare bir görüntü sunmayı başaran yapılanmasının arkasında, çok kültürlü bir eksende gerçekleştirilen yaşam stilleri yer almaktadır. Siyasi kültürümüzle asla bir karşılığı bulunmayacak formlarıyla "öteki"ni var etmeyi ve bu yolla da onu hedef haline getirip aşındırmayı amaçlayan tipik dışlama yöntemlerine *(getto ve asimilasyon)* asla izin vermeyen atmosferiyle Kastamonu, diğer Müslüman şehirleri gibi tekmil bir huzur haritasıdır.

Aslında Kastamonu, yaşayan ve yaşanan bir tarihtir. Şehirde geleneğin ağırlığı her zaman kendini hissettirmektedir. Bu ağırlık, toplumsal bağlamla ilişkilendirilmeyen pek çok tutum ve davranışı toplumsalın dışına savurmaktadır. Şehrin kadim kültür içinde billurlaşan yaşama deseni (Bkz. Doğru, 1995; Faroqhi, 1997, 2000; Tosunoğlu, 1984), modernleşme sürecinde kayda değer huzursuzluklara bağlı olarak pek çok noktada rota değişimiyle karşı karşıya gelse de mevcut havanın yaslandığı referans dünyası hala temel belirleyici olma özelliğini korumaktadır. Şehrin kadim tarihi ısrarla kendi ağırlığını hissettirmekte ısrarlı gibidir. Başta Kastamonu'nun meşhur kalesi olmak üzere, şehrin her yanına özenle serpiştirilmiş mimari yapı ve mekânlar, geçmişle şimdi arasındaki hatları sık sık hatırlatan görsel bir hareketliliğe yol açmaktadır.

Bugün heybetli görünümüyle Kastamonu Kalesi tarihin erken dönemlerinde yaşayan insanların birbirlerine karşı duydukları endişe ve korkuları yansıtan bir anıt gibidir. Neyse ki Kastamonu, tarih içinde, bu korkuları hatırlamak yerine bütün bunları alt edecek özgün bir yaşam stili arayışı içinde olmuştur. Bugün hiç kimsenin yaşamadığı Kastamonu Kalesi, pek çok efsane ve hikâyeye, ezgi ve türküye konu olmuştur. Artık herkesin aşina olduğu tarihiyle Kastamonu, bu korkuları boşa çıkaran yeni gündelik hayat formlarıyla maluldür. Bütün bir Kastamonu, Anadolu'da mazbut ve sükûnetle şekillenmiş bir denge arayışının prototipi olmuştur.

Tarihsel zemine dikkat edildiğinde Kastamonu'yu temel birkaç özelliğiyle ele almak mümkündür:

Buluşma, Kesişme ve Ayrışma

Kastamonu bir buluşma, kesişme ve ayrışma noktasıdır. Göç trafiği burada kesişir, birleşir ve ayrışır. Her şeyden önce şehir, verili coğrafya içindeki her tür hareketliliğin

kavşak noktası olarak görülür. Kastamonu'nun bu özelliği onu, seferberlik zamanlarından ticari transferlere kadar pek çok alandaki geliş gidişlere şahit kılar. Bu nedenle herkes için Kastamonu hem bir geçişlilik hem de kalıcılık özelliği taşır. Sonuçta bu hareketlilik, şehrin duyarlılık alanlarını da çoğaltır. Esasen Kastamonu'nun kültürel envanterine göz gezdirildiğinde bu çeşitliliği takviye eden dikkati ve üslup arayışını görmek pekâlâ mümkündür. Toplumsal hareketliliği kontrol eden kültürel filtreler, koydukları rezervleriyle, şehrin kimliğini günümüze taşımayı başarmışlardır. Bununla birlikte şehir, sürekli olarak devridaim halinde olsa bile, sükûnet onun fiili gerçeğidir.

Estetize Edilmiş Yaşam

İncelmiş ve fazlasıyla içselleştirilmiş bir yaşama alanı olarak Kastamonu, entelektüel ve sanatsal üretimiyle dikkat çekmiştir. Bu çerçevede dinsel duyarlılık ve bundan beslenen organizasyonlar, gündelik yaşama damgasını vuran maneviyat, son tahlilde Kastamonu'nun sivil toplumsal reflekslerini besleyen ana damarlara işaret etmektedir. Geleneksel sanatlara açık bir ilgi ve duyarlılık halinin temerküz ettiği şehirde, insan ilişkileri de bu estetik arayışlarla paralel bir şekilde gelişmiştir. Mütedeyyin-orta halli dindarlıkların pratik bir dil, ahenk ve forma dönüştüğü açıkça gözlenen şehirde, maneviyatı bir hayli zengin ilgi ve yönelimleriyle aidiyet, gündelik yaşamı takviye eden güçlü bir referansa dönüşmüştür. Şehirde genel Müslüman tahayyülünün gündelikleşmesinde vazgeçilmez etkileriyle tasavvuf, başta Halvetilik olmak üzere, Bayramilik, Mevlevilik ve Celvetiyye, Kadiri ve Nakşibendî gelenekleri, gündelik hayatın akışını sadece kontrol etmekle kalmaz aynı zamanda da mütemadiyen yönlendirir. Şehrin sivil muhafızları da denebilecek bu unsurlar, dinselliğin estetik formlarını vücuda getirmekle yetinmeyip, bir şehir imgesinin yaratılmasında da etkili olur. Bilindiği gibi gündelik hayat gerçekte açıkça fark edilmeyen bir rutinler dizgesidir. Şehrin gündelik yaşamında güçlü birer dip akıntısı işlevi gören bu yapılar, gerçekte yapay ve iğreti unsurları hızla dışarı atan kendine has düzenekler oluşturur (Subaşı, 2007).

Kendini Bulan Şehir

Şehrin kendini bulması zaman almıştır. Müslüman fetih hareketleriyle İslam şehirleri arasına katılan Kastamonu, uzunca süre tam bir takas şehir muamelesi görmüştür. Şehrin sürekli el değiştiren tabiatı, gerçekte onun çekici özelliklerinden kaynaklanır. Yanı sıra özellikle farklı beylikler dönemindeki konumu, şehrin kayda değer bir resim üretmesini sürekli geciktirmiştir. Şehir tam bir ahenge Osmanlı fetihleriyle birlikte ulaşmıştır.

Fetihçiler, Kastamonu'ya her zaman sahip olmak istemişlerdir. Bununla birlikte sadece stratejik özellikleri, bu çekiciliği açıklamakta yetersizdir. Yerüstü ve yer altı zenginlikleri, zengin maden yatakları insan malzemesinin bu bölgeye has "hasbî" nitelikleri oldukça önemlidir.

Selçuklu ve Osmanlı imparatorluklarının bütün şehirlere yansıyan etkileri Kastamonu'da da belirleyici olmuştur. Bugün Kastamonu dendiğinde akla gelen pek çok imge, imaj ve algıların esas ağırlığı, Osmanlı kent yapılanmasıyla doruk noktasına ulaşır. Bu çerçevede Kastamonu, Müslüman Türk şehridir. Şehrin ana unsurları, bize İstanbul'u hatırlattığı kadar Endülüs'ü, Şam'ı hatırlattığı kadar da Bosnayı, Bağdat'ı ve Konya'yı hatırlatır.

Müstahkem Bir Şehir

Kastamonu'nun bugün hatırlanması ve asla unutulmaması gereken en önemli özelliği, Kurtuluş savaşında gösterdiği kahramanlıktır. Türklerin bağımsızlık tarihlerinde son ağır savaş kaydıyla tarihe geçen ve haklı olarak Kurtuluş Savaşı olarak bilinen savaşta, Türk ordusunun nihai sonuç aldığı cepheler arasında Kastamonu, kıyas kabul etmez bir destek hattı olarak öne çıkmıştır. Öte yandan işgal görmeyen yapı ve tabiatı ve şapka devrimiyle birlikte öne çıkan keyfiyeti her daim hatırlanması gereken özellikleri arasında yer alır (Akgün, 1981). Onun Said-i Nursi'yle ve çok bilinen eseri Kastamonu lahikasıyla özdeşleşen sürgün hayatı da şehir monografileri açısından önemli bir özellik olarak dikkat çekmektedir.

Kastamonu bugün, gelenekle modernlik arasındaki gidiş gelişleriyle bütün Türk şehirlerinin yaşadığı gelgitleri yaşamaktadır. Gelenekten devralınan miras, yeni zamanların diline tahvil edilemeyecek kadar aşınmıştır. Geçmişle şimdi arasındaki mesafe bir hayli açılmıştır. Artık daha düne kadar "şehir büyüklüğünde muazzam bir aile ocağı" (Çizmeciler, 1977) ifadeleriyle tasvir edilen Kastamonu, bugün daha çok modern kaygılarla biçimlenen katmanlara ayrışma tehdidi altındadır. Bununla birlikte modern deneyim, Kastamonululara geçmişle şimdi arasındaki uygun bir dengenin nasıl sağlanacağı konusunda pek çok şey öğretmiştir. Geçmişten kalan her şey tazelenemez. Güncelleme fikriyatı ihtiyaç ve arayışlarla ilgilidir. Kastamonu, tevarüs edilen gelenekle yarınların nasıl tahayyül edileceği konusunda hiç de fantastik olmayan arayışlarıyla hem haldir. Sahici beklenti ve arayışların dayattığı karşılaştırmalar, haklı olarak hem geleneğe hem de modernliğe karşı uygun bir mesafe bilincini gerektirmektedir

Türk modernleşmesinin bir hayli heyecanlı ve zaman zaman tam bir fırtınaya dönüşebilen serüveni içinde taşra dünyası, kök hafızayla modern paradigmalar arasında gerçek bir epistemolojik dönüşümle yüz yüze gelmiştir. Belli başlı kültürel kodların gözden geçirildiği, toplumsal belleğin tam bir operasyonel müdahaleye tabi tutulduğu bir süreçte Kastamonu, gerçekliğin yeniden kurulması konusunda kendi deneyimlerinden yararlanmak durumundadır. Artık "bugün için yaşanılan hayatı anlamlı kılacak olan nedir?" sorusuna verilen cevaplar, toplumu tatmin etmemeye başlamıştır. Hatta bu altüst oluşlar, sonuçta *iki arada bir derede kalmışlık*la ancak açıklanabilecek muğlâk birtakım sonuçlar yaratmaya başlamıştır (Jusdanis, 1998; Kara, 2001).

Bugün klasik kent dokusunu mekânsal düzeyde korumayı başaran Kastamonu, modernleşmenin ezici dalgasına hemen her alanda maruz kalmıştır. Gündelik hayatın gramerine yönelik müdahaleler, hiç kuşkusuz Kastamonu'da da kendini hissettirmiştir. Aslında değişme kaçınılmazdır. Eşyanın tabiatı durağanlığa değil hareketliliğe aşinadır. Ne var ki Türk modernleşmesindeki radikal yönelimler, eskiyle yeni arasındaki yumuşak geçişleri pek fazla tolere etmemişlerdir. Köklü dönüşüm ekseni, kültürel bagajda yer alan referans öğelerinin pek çoğuna ancak bir nostaljik unsur olarak bakmakla yetinmeyi seçmiştir. Öte yandan toplumsal değişmenin sosyo-ekonomik yönelimleri de süreç içinde pek çok Anadolu kentinde ortaya çıkan ve ancak 80'lerin sonunda bir canlılık üretmeyi başaran belli bir ritmik hareketliliğe Kastamonu'yu da katmayı da başarmıştır.

Anadolu'da merkez kenar farklılaşması çerçevesinde somutlaşan bir dinamizm, kendi varlığını yeniden gözden geçirmeyi önceleyen, geçmişle şimdi arasındaki kopuklukları gidermeye imkân veren yeni güzergâhların çoğalmasına imkân vermiştir. Artık Kastamonu için kültürel geçmişin maliyeti, yeni zamanları inşa edecek ruhun, yegâne heyecanı olmuştur. Modern yönelim artık bu hassasiyetleri ihmal edememektedir. Böylece geçmiş, erişilmez birer gurur abidesi olarak, gündelik hayatın asla göz ardı edilemeyecek unsurları arasına katılmıştır. Kastamonu'nun sokaklarında gerçekleştirilecek tipik bir seyir bile, bize, Selçuklu-Osmanlı bileşenleriyle harmanlanmış bir kültürel muhayyilenin nasıl dipdiri kaldığını göstermeye yetmektedir. Bununla birlikte şehir, yeni bir çehreye de yeni bir kurguya da sahiptir. Artık geleneği ve geleceği birlikte tasarlayan yeni bir kent tasavvuru, somut pek çok örnekte gözlendiği gibi sahici bir yapılanmanın mayasını üretmektedir.

Ancak kabul etmek gerekir ki artık dünya da eski dünya değildir ve bugünün değer ve dinamikleri içinde geçmişin farklı okumalarına ihtiyaç hâsıl olmuştur. Kastamonu'yu anlamlı bir metin gibi gördüğümüz takdirde, şehir bize kendini

anlatmaya başlayacaktır. Artık hayata bakış, dünya algısı, gelecek beklentileri ve insan ilişkileri bütünüyle farklılaşmıştır. Ekonomik ve sosyal yapılarda gözlenen değişim, insan ve toplum yapılanmasını, evlilik rejimlerini, aile ve mahalle yapılarını sarsmıştır. Sözgelimi tipik Türk şehrinde mevcut statüleriyle toplumu anlamada birer anahtar sayılabilecek aile, komşuluk ve mahalle yapıları şimdi artık sadece teknik bir iş bölümüne işaret etmektedir (Gölcük, 2007; Tandoğan-Abel, 2002; Alada, 1989). Bu sarsıntının ağırlığı gündelik hayatın bütün bölgelerinde hissedilmiştir.

Kent incelemeleri açısından Kastamonu, belki de en şanslı illerimiz arasında yer almaktadır. Eldeki arşiv kayıtları incelenmekte ve Kastamonu'nun yaslandığı tarihsel zemin hakkında her seferinde yeni bilgi ve kayıtlarla karşı karşıya gelme imkânlarımız artmaktadır. Salnameler, tahrir defterleri ve diğer kayıtlar deşildikçe Kastamonu hakkındaki bilgilerimiz daha da netleşmektedir.

Bir şehri kitaplaştırmaktan söz edildiğinde artık onun sadece tarihsel kimliğiyle yetinmeksizin yanı sıra onun kültürel ve dinsel müktesebatı, bıraktığı sosyo-politik bakiye ve bugün işleyen hayat tarzının dayandığı belli başlı parametrelere de bakmak gerekecektir. Kastamonu bu bağlamda bize güçlü bir kent tecrübesi ve sosyal gerçekliği şekillendiren sağlam bir birikim ve tecrübe sunmaktadır.

Kaynakça

Akgün, Seçil (1981). "Şapka Kanunu", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: XIV, Sayı: 25, ss. 69-79.

Alada, Adalet Bayramoğlu (1989). *Osmanlı Türk Şehrinde Mahalle*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.

Alkan, Ahmet Turan (1992). *Altıncı Şehir*, İstanbul: Ötüken.

Çadirci, Musa (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Çiçek, Rahmi (1991). *Milli Mücadelede Kastamonu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Doğru, Halime (1995). *XVIII. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görüntüsü*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Dumont, Paul; Georgeon, François (Ed.) (1996). *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Çev. Ali Berktay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Esi (2005). İslâmi Kalvinistler -Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık, Berlin-İstanbul.

Evliya Çelebi (1985). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Sad. Mümin Çevik, İstanbul: Üçdal.

Faroqhi, Suraiya (1997). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Çev. Elif Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Faroqhi, Suraiya (2000). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, 3.b., Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

İbn Batuta (2000). İbn Battuta Seyahatnâmesi I-II, Çev. A. Said Aykut, İstanbul: YKY.

Jusdanis, Gregory (1998). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.

Kankal, Ahmet (2004). Türkmen'in Kaidesi Kastamonu (XV-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı), Ankara: Zafer Matbaası.

Kara, İsmail (2001). "İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi -Hem Batılılaşalım Hem de Müslüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim, Cilt: 1, ss. 234-264.

Maden, Fahri (2015). *Seyyahların Gözüyle Kastamonu*, İstanbul: Roza.

Koçyiğit, Tahsin (2009). "İbn Batuta'nın Karadeniz Seyahati üzerine Mülahazalar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: IX, sayı: 4, ss. 53-73.

Öz, Mehmet (2005). "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, ss. 57-88.

Subaşi, Necdet (2007). "Şehir Kimliği ve Gündelik Hayat", *Yerel Yönetimler Kültür Şurası, Konya, 01-02 Eylül 2006*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, ss. 125-151.

Şahin, İlhan (2001). "Kastamonu", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: XXIV, ss. 585-588.

Tandoğan-Abel, Işık (2002). "Osmanlı Döneminden Günümüz Türkiyesine Bizim Mahalle", İstanbul Dergisi, Sayı: 40, ss. 66-70.

Tanpinar, Ahmet Hamdi (2001). *Beş Şehir*, 16. b., İstanbul: Dergâh.

Tatar, Burhanettin (2007). "Şehir Hermenötiğine Doğru", *Yerel Yönetimler Kültür Şurası, Konya, 01-02 Eylül 2006*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, ss. 177-184.

Tosunoğlu, Ayşe (1984). *XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul; İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şehir – Devlet İlişkisi ve Etkileri[1]

Fatih Kaplanhan*

Belediye Kavramı, Belediyelerin Görevleri ve Gelirleri

Belediye Kavramı

Yönetim; insanların belirli amaçlar doğrultusunda, bu amaçların gerçekleştirilmesi için birlikte yaşamalarına, çalışmalarına ve birlikte üretmelerine imkân veren bir çevrenin biçimlendirilmesi ve işlerliğinin sağlanmasıdır. Yönetim, insanların en mühim ve elzem faaliyetlerinden birisidir. Yönetim faaliyetini ifa eden yöneticilerin görevi ve sorumluluğu; yönettikleri fertlere, ortak hedeflerin gerçekleşmesinde mümkün olan en iyi katkıyı sağlayıcı ortamı hazırlamaktır. Yerel yönetimler, sorumlu olduğu yerel toplumun müşterek gereksinimlerini karşılamak amacıyla kurulan, ekonomik, sosyal, kültürel standartları yükseltme amacı güden ve yetkilerin; yerel düzeyde, topluluğa en yakın yönetim birimince, kamu yararı doğrultusunda kullanıldığı, kamu tüzel kişiliğini haiz özerk ve demokratik idarelerdir.[2] Belediyeler, demokrasinin yerel bazda yerleşmesi ve ekonominin gelişmesi açısından[3] merkezi yönetimden sonra ikinci derecede[4] vazgeçilmez öneme sahip kurumlardır. Ülke yönetiminde merkezi ve yerel yönetimler birbirleriyle çelişen değil, aynı amaca hizmet eden ve doğal olarak birbirlerini destekleyen birimlerdir. Merkezi ve yerel yönetimler arasında bir hiyerarşik bağ bulunmamakla birlikte, yerel yönetimlerin sahip oldukları özerklik, onların başına buyruk ve tam bağımsız olduklarını göstermez.

Belediye kavramı; şehir, memleket manalarına gelen Arapça "beled" veya belde kelimelerinden gelmekle beraber bugünkü anlamıyla kullanılışı Tanzimat Dönemi'ne kadar uzanmaktadır. Belediye, şehrin idare teşkilatını belirtmek için 19.yy.'dan itibaren kullanılan bir tabirdir.[5]

* Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, fatih.kaplanhan@izu.edu.tr

1 Bu çalışma, adı geçen yazarın Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Maliye Anabilim Dalında hazırladığı doktora tezinden üretilmiştir.

2 Selahattin Yıldırım, *Yerel Yönetim ve Demokrasi*, Yerel Yönetimlerin Geliştirilmesi Programı, Toplu Konut, IULA-EMME Yayınları, İstanbul 1993, s.103.

3 Nuri Tortop, "Demokratik Mahalli İdare Anlayışının İlkeleri", Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, TODAİE Yayınları, I/3, Ankara 1992, s. 6.

4 Oya Çitçi, *Yerel Yönetimlerde Temsil*, TODAİE Yayını, Ankara 1989, s.25.

5 Ahmet Fidan, *Belediyelerde İnsan Kaynakları Yönetimi*, Yayınlanmış Y. Lisans Tezi, Mahalli İdareler Derneği yayınları, Ankara 1997, s.17.

Arapça'da "şehir" anlamına gelen ve müdûn köküne dayanan medîne isminden Osmanlı Türkçesi'nde türetilen medeniyyet kelimesinin, kök itibariyle "yönetmek" (essiyâse) ve "mâlik olmak" anlamları da bulunan deyn (dîn) masdarıyla ilişkili olduğu da ileri sürülmüştür. Medenî (medeniyye) ve medînî ise "şehre mensup olan, şehirli" mânasına gelmektedir. Medenî ve medeniyyenin terim olarak kullanılması büyük ölçüde tercüme faaliyetleri dönemine rastlar. Bu çalışmalar esnasında Grekçe'de "şehir ve şehir devleti" mânasındaki polis kelimesi medîne, "devlet ve yönetim" anlamına gelen, aynı zamanda Eflâtun'un diyaloglarından birinin adı olan politeia kelimesi "essiyâsetü'l-medeniyye" tabiriyle ifade edilmiştir. Bu bağlamda medenî terimi hem sosyal hem siyasal olma niteliğini ifade etmektedir. Batı dillerinde "medeniyet" karşılığı olan civilisation da Latince'de "şehirli" anlamına gelen civilis kelimesinden türetilmiştir. "Civilisation" teriminin modern Batı düşüncesi içinde kazandığı anlamları karşılamak üzere son devir Osmanlı Türkçesi'nde medeniyyet kelimesi kullanılmıştır. Medeniyet teriminin düşünce tarihi boyunca kazandığı anlamların ortak noktası şehir hayatının sosyal, siyasal, entelektüel, kurumsal, teknik ve ekonomik alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey ve fırsatları ifade ediyor olmasıdır.[6]

Belediye kelimesi bu konuda en temel eserlerden biri olan Osman Nuri Ergin'in Mecelle-i Umur-u Belediyye isimli kitabında "menafi'i müştereke ve ihtiyacatı mütekabile ilcasıyla bir beldede temekkün eden ahalinin, beldelerine ve dolayısıyla kendilerine aid hususatı hukümetin kanunla tayin ve irae etmiş olduğu hudud ve salahiyet dairesinde bil ictima intihab ettikleri vekilleri vasıtasıyla ru'yet ifa etmelerine 'belediyye' denilir" şeklinde tanımlanmıştır.[7] Bu tanım, günümüzde yapılan tanımlamalarla büyük oranda benzerlik taşımaktadır. Her ne kadar belediyecilik hizmetlerinin çeşitliliği ve kalitesinde, geçen zaman içinde birçok köklü değişiklikler yapılmışsa da başlangıçtaki ana özellikleriyle belediyeler, bugün de aynı anlamı korumaktadır.

Belediyelerin Varlık Sebepleri

İnsanların birlikte yaşamaları sonucunda tarihsel süreçte bazen devlet ile birlikte hatta bazen devletten önce yerel yönetimler; karşılanması gereken toplumsal ihtiyaçları ve toplumsal düzeni sağlamak için yine insanlar tarafından oluşturulmuştur. Yerel yönetimlerin varoluşu genel olarak iki sebebe dayandırılabilir.[8]

6 TDV İslâm Ansiklopedisi 2003 C. 28, s. 296-297 https://islamansiklopedisi.org.tr/medeniyet

7 İstanbul Büyükşehir Belediyesi (1995) *Mecelle-i Umur-ı Belediyye*, İstanbul, s. 29.

8 Özhan Çetinkaya, *Mahalli İdareler Maliyesi*, Ekin Yayınevi, Bursa 2009, s.4.

Birincisi sosyal olgu sonucu ortaya çıkan komün en eski yerel yönetimdir. Komünler ortaklaşma ve paylaşma çerçevesinde oluşturdukları belirli değerler doğrultusunda yaşamayı tercih eden fertlerin oluşturduğu topluluktur. Kelime, latince "paylaşmak" demek olan "communis" kökünden türemiştir. Topluluğun hayat görüşü veya siyasi yapısına göre ortak değerler üzerinde; görevlerin, mülkiyetin, gelirin, tüketimin, sorunların, refahın vb paylaşılması gibi çok çeşitli olabilir. Tarihteki komün topluluğuna verilen en iyi örnek[9] olarak; Burjuvaziye karşı gelişme göstermiş ve bireysel özgürlükleri yerel düzeyde başlatarak yerel yönetimin kurumlaşmasına sebep olmuş Paris komünü, sosyal olgu sonucu ortaya çıkan komünlerdendir. Belediyelerin varoluşunun ikinci sebebi ise idari nedenlerdir. Genel olarak topluluklar ortak yaşamın gerektirdiği bir kısım ihtiyaçlarını örgütsüz yöntemlerle karşılayamamış, bu zorluğun doğal bir sonucu olarak devletin kendisi; siyasi nedenler ile kendi sınırları içinde il ve bölge idareleri oluşturmuştur.

Dünyadaki Monako, San Marino gibi yüzölçümü küçük ülkeleri hariç tutarsak, hiçbir ülkede kamu hizmetlerinin tamamının merkezden yürütülmesi imkân dahilinde değildir.[10] Belediyelerin olup olmamasından çok belediyelerin görevlerinin ve gelirlerinin ne olacağı söz konusu edilmelidir. Belediyeler ürettikleri mal ve hizmetlerle merkezi yönetimin görevlerinin bir kısmını üstlenerek merkezi yönetimin yükünü hafifletmektedir. Yerel yönetimlerin yerel sorunları yerinde tespit edip zamanında değerlendirme, çözüm üretme imkânına sahip olmaları nedeniyle yerel düzeyde ortaya çıkan çeşitli sorunlara daha hızlı bir şekilde cevap verebildikleri söylenebilir.

Tüm kamusal ve yarı kamusal hizmetlerin sadece merkezi yönetim aracılığı ile gerçekleştirilmesi rasyonel olmamakla birlikte etkin de olamamaktadır. Bu ihtiyacın bir sonucu olarak; idari örgütlenmede yerel yönetimler de merkezi yönetim kadar önem arz etmektedir. Yerel yönetim ve yerel yönetimlerin en önemli birimi olan belediyelerin varlık sebepleri şu başlıklar altında incelenebilir.

Hukuki Sebepler

Devlet, fonksiyonlarını en iyi şekilde yerine getirebilmek amacıyla hukuki süreçlere dayanarak idari karakterdeki bazı birimleri kendisi oluşturabilmektedir. Zira yerel hizmetlerin belirlenmesine ve gerçekleştirilmesine ilişkin kararların merkezden

9 Nuri Tortop, vd., *Mahalli İdareler*, 2. Basım, Nobel Yayınları, Ankara 2008, s. 14.

10 Nagehan Talat Arslan, "Yerelleşme, Özerklik Ve Demokratikleşme Açısından Mahalli İdareler Hakkında Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 32, Sivas 2008, s. 269.

alınması, günümüzde önemli bir boyut kazanan hizmette yerellik ilkesine de aykırı düşmektedir.

Belediyelerin kuruluş amacı; kendi halkının mahalli ve müşterek ihtiyaçlarını karşılamaktır. Söz konusu yerel ihtiyaçların belediyelerce karşılanmasının gerekçesi, belediye örgütlerinin kurulduğu belde içinde yönetiliyor olması ve burada yaşayan belde halkının yerel yönetimlerde yönetime katılımının kolay olması gösterilebilir. Bu iki unsur yani belediyelerin kuruldukları belde içinde yönetme yetkisi olması ve belde halkının yönetime katılımının kolay olması, belediyelerin sunacakları hizmetlerin hem etkinliğini hem de verimliliğini[11] arttırdığı için önemlidir.

Siyasi Sebepler

Siyasi açıdan yerel yönetimlerin varlık nedeni, söz konusu yönetimin halkın katılımı ve denetimiyle kendine yüklenen görevleri yerine getirdiği savıyla açıklanmaktadır. Yani demokrasinin beşiği olarak görülmeleri siyasal açıdan yerel yönetimlerin varoluş gerekçesini ortaya koyan temel felsefedir.[12] Yerel yönetimlerin varoluşlarının siyasi gerekçesinin özünde demokrasi inancı yatar. Demokrasinin tabiatında da merkezi yönetimden yerel yönetimlere yetki devri bulunmaktadır.[13]

Ayrıca; Kamusal hizmetleri üretecek birimlerin faaliyet alanları daraldıkça halkın hem tercihlerini belirtmesi kolaylaşmakta hem de yönetimdeki etkinliği artmaktadır. Kamu hizmetlerini gerçekleştirecek üretici birimlerin faaliyet alanları ne kadar küçültülürse toplum üyelerinin tercihlerini doğru saptama ve halka yakın karar alma yeteneği o kadar artar.[14] Belediyelerde yöneticilerin seçilmesi ve denetlenmesinde yine belediye sınırları içerisinde yaşayan fertlerin tercihleri belirleyici olduğundan, belediyeler; vatandaşların kendi sorunlarına sahip çıkmalarına da katkıda bulunmaktadır. Böylelikle vatandaşların kendi sorunlarına sahip çıkıp, onların kendisine en yakın yönetim birimleri tarafından çözülmesine katkı sağlaması, demokratik kültür düzeyinin gelişmesine katkıda bulunmaktadır.

11 Ahmet Uçar, "Belediye Hizmetlerinin Etkinliği Açısından Hizmette Yerellik İlkesi ile Yönetişim Kavramı Üzerine Bir İnceleme", *Celal Bayar Ünv. SBE Dergisi*, 2/1, Manisa 2004, s.97.

12 A. Ulusoy & T. Akdemir, *Mahalli İdareler*, Seçkin Yayınevi, Ankara 2012, s.48.

13 Güneri Akalın, "Türkiye'de Mahalli İdareler Hizmetleri ve Finansmanı Reformu", *ÇYYD*, III/2, Ankara 1994, s.12.

14 Ahmet Ulusoy, "Yerel Yönetimler ve Vergilendirme Yetkisi", *Vergi Sorunları Dergisi*, Ankara 2000, s.32.

Ekonomik Sebepler

Belediyeler ülke ve halka hizmet etme noktasında birer uç hizmet noktasıdır. Bir bedenin organları ve hücrelerinin düzen içinde çalışması, yeterli besini alıp, engellerle karşılaşmadan işlevlerini yerine getirmesine bağlı olduğu gibi ülkelerin ekonomik ve sosyal refahı, yerel parçalarındaki sistemli faaliyetlerle mümkün olabilir. Zira bu açıdan belediyelerin etkinliğini ve toplam verimlilikteki payını artırıcı düzenlemeler ve çalışmalar önem arz etmektedir.

Yerel nitelikteki kamusal hizmetlerin yerel yönetimler tarafından yerine getirilmesinin iktisadi sebebi, kaynakların azami etkinlikle kullanılmasını gerçekleştirerek, kaynaklardan mümkün olduğunca çok fayda elde etmektir.[15] Hizmetin faydasının yayıldığı alan ile hizmeti verecek idari birimin sorumluluk alanı eşitlendiği zaman kaynakların optimum kullanım gerçekleşecektir.

Kamu harcama kalemlerinin türü ve artışı ekonominin ihtiyaçlarına göre değişim göstermektedir. Musgrave'e göre, kamu harcamalarındaki artışın ülkenin ekonomik gelişmesinin hangi aşamasında olduğu önemlidir.[16] Karayolları, demiryolları, denizyolları, liman tesisleri yatırımları ile sağlık ve eğitim gibi kamu yatırımları, ekonominin canlandığı ve refahın arttığı dönemlerde gereklidir. Dışsal nitelikte olan bu kamu harcamaları kamunun bu dönemlerde yapması gereken yatırımlardır. Ekonomi büyüyüp geliştikçe, sanayileşmeye bağlı olarak, kentlere göç ile birlikte nüfusun kentlerde yoğunlaşması sonucunda kentlere olan hizmetler de artış gösterir. Böylece eğitim gibi beşeri sermayeyi artırıcı faaliyetlere olan talebin artması da tüketim kalıplarının değişmesini beraberinde getirir ve bu değişiklikle birlikte, sosyal ihtiyaçlar ile beraber toplam kamu harcamaları ve yatırımları artmak zorunda kalır. Bu noktada kaynakların etkin bir şekilde kullanılması için; kamusal mal ve hizmet üretim ve sunumunu, bunları en etkin şekilde yerine getirecek idari birimlere bırakmak isabetli olacaktır.

Kamu hizmetlerini yürüten birimlerin faaliyet alanı küçüldükçe, toplumun sorunlarının ve tercihlerinin tespiti kolaylaşacak, hizmet kalitesi ve yönetimde etkinlik artacaktır. Yerel yönetimler, kendi hizmet alanlarındaki toplumsal ihtiyaçların türünü ve miktarını daha gerçekçi bir biçimde belirleyeceklerinden, hizmetten yararlananlar ile doğrudan ilişki kurarak hizmetlerin yerine getirilmesinde gereksiz zaman ve kaynak israfının önüne geçeceklerinden, merkezi yönetime nazaran daha avantajlıdırlar.

15 İrfan Türkoğlu, *Yerel Yönetimlerde Mali Reform Arayışları*, Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara 2009, s.16.

16 Duran Bülbül, *Kamu Yönetiminin Yapılanmasında Mali Paylaşım*, TODAİE Yayımı, Ankara 2006, s.19.

Günümüzde yerel yönetimlerin kurulmaları aşamasında, türleri ve sınırları belirlenirken ekonomik faktörlerden çok sosyo-politik faktörler etkili olmaktadır. Yerel yönetimlerin ekonomik kalkınmada öncü roller üstlenmeleri için bu yaklaşımın değişmesi, kuruluş kriterleri arasında ekonomik parametrelerin de önemli yer tutması gerekmektedir.[17]

Sosyo-Kültürel ve Tarihi Sebepler

Ülkeler arasında ve ülkelerin kendi içlerindeki siyasi ve idari sınırların çizilmesinde mali etkinlikten çok, tarihi faktörlerin etkin olduğu görülmektedir. ABD, Kanada ve Avustralya gibi 20. yüzyılda ortaya çıkan devletlerde, belli ölçüde bir «yeniden başlama»[18] söz konusudur. Bunun yanında belirli bir devlet geleneğine sahip ve geçmişi çok gerilere uzanan devletlerde, yerel yönetimler, merkezi yönetimin etkin rol oynadığı, bir imparatorluk ya da ulusallaşma mücadelesi tarihinin izlerini yansıtmaktadır. İngiltere, Çin, Rusya, Fransa ve Türkiye eskiye dayanan devlet geleneğine sahip olan ülkelere örnektir.

Belediyelerdeki Değişim

Günümüzde ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel hayatın tüm alanlarında olduğu gibi, genel olarak kamu yönetim alanında ve özel olarak da yerel yönetimler alanında hızlı bir değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır. Yerel yönetimlerdeki değişim ve değişimin sebepleri başlıca şu başlıklar altında incelenecektir; ekonomik yapının değişimi, hizmet anlayışının değişimi, sosyal yapının değişimi ve siyasi yapıdaki değişiklikler.

Ekonomik Yapıdaki Değişim

20. yüzyılda, özellikle II. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda hemen hemen her ülkenin iktisadi refahında hızlı bir artış söz konusu olmuştur. Milli gelirdeki bu yükselmeler sonucu kişi başına düşen gelir önemli ölçüde artarken, sosyal refah devleti anlayışının yerleşip gelişmesi sayesinde asgari yaşam standartları, devlet güvencesi altına[19] alınmıştır. Sosyal devlet anlayışının etkisiyle bireyler kültür, eğlence, istirahat, temizlik gibi temel ve sosyal ihtiyaçlarını karşılayacak hizmetleri eskisine nazaran daha çok

17 Ö. Çetinkaya, (2009). *a.g.e.*, s.10-12; A. Ulusoy (2012). *a.g.e.*, s.50-52.

18 Duran Bülbül, "Kamu Yönetiminde İdari ve Mali Paylaşım: ABD Örneği", *Kırıkkale Üniversitesi İİBF Dergisi*, 2/2, Kırıkkale 2001, s.10.

19 Halil Nadaroğlu, *Mahalli İdareler*, Beta Yayınevi, İstanbul 2001, s.87.

talep etmeye başlamışlardır. Ekonomide yaşanan olumlu gelişmeler sonucunda bu oranlar değişerek hizmetlerin aldığı payların oranları yükselmiş, bu nedenle bazı hizmetlerin özelleştirilmesi[20] yoluna dahi gidilmiştir.

Gelişen teknolojik imkânlar ekonomik yapıyı değiştirmekte, değişen ekonomik yapı insanların ihtiyaçlarını ve hizmet kalitesi beklentisini artırmaktadır. Böylece geleneksel hizmetlerle birlikte her geçen gün yeni hizmet alanları ortaya çıkmaktadır.

Hizmet Anlayışındaki Değişim

Belediyelerin değişimini zorunlu kılan sebeplerden biri de teknolojik imkânların artması nedeni ile insanların hizmet çeşidi ve kaliteli hizmet beklentisi artışıdır. Teknolojideki ve ulaştırmadaki gelişmeler neticesinde mesafeler kısalmış ve insanlar gerek ülke içinde gerekse ülke dışındaki yerel yönetimler ile kendi bölgelerindeki yerel yönetimi mukayese ederek daha kaliteli hizmet beklentisi içerisine girmiş veya eşit standartlarda hizmet talep etmeye başlamışlardır.

Böylece klasik yönetimden farklı olarak insandan ve özellikle yöneticilerden beklenen rolde önemli değişim yaşanmaktadır. Bu değişim; hizmetlerin yerine getirilmesinde halkın memnuniyetinin ne derece sağlanabildiğinin ölçülebilmesi ve düzeltici-önleyici faaliyetler geliştirilerek, vatandaş odaklı bir hizmet sunumu gerçekleştirebilmesidir.

Belediyelerde egemen olan "organizasyon ve yöntem" anlayışı, yerini giderek "toplam kalite" ve "müşteri memnuniyeti" hedefleriyle iş gören ve vatandaşların katılımına dayanan kaliteli yönetim anlayışına bırakmış; yönetim üzerinde giderek daha çok rol oynayan ve beklentileri artan vatandaş, memnuniyeti hedeflenen "müşteri" olarak görülmeye; belediyenin faaliyetleri de kalite standartları sürekli yükseltilmesi gereken "hizmetler" olarak kabul edilmeye başlanmıştır.[21] Toplum, belediyelerin, kaynakları etkin ve verimli kullanarak daha kaliteli hizmet üretmesini beklemektedir.

Sosyal Yapıdaki Değişim

Tarih boyunca değişik sebepler ile göç olgusu hep olmuştur. Hızlı kalkınmanın gerektirdiği yatırımlar kentlerde yapıldığından, sanayi ve hizmet kesimlerinin aradığı

20 Birgül Ayman Güler, "Yerel Yönetimlerde Reform Sorunu", *Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirileri*, TODAİE Yayın No: 304, Ankara 2002, s.14.

21 Azim Öztürk, "Türkiye'de Kamu Hizmetlerinin Karşılanması Sürecinde Karşılaşılan Yönetim Sorunları ve Çözüm Önerileri", *Türk İdare Dergisi*, S. 411, Ankara 1996, s.146.

gelişme ortamı kentlerde oluştuğundan dolayı bu tür cazibe merkezi olan büyük kentlere göç artmaktadır. Büyük kentlere yapılan göçler kamu mal ve hizmetlerine olan ihtiyacın artmasına neden olmuş, kent yönetimlerini aşırı hizmet istekleri ile karşı karşıya bırakmış, büyük bir örgütsel, yönetsel ve mali yük altına sokmuş bulunmaktadır. Büyük kentlere yapılan bu göçlerin yol açtığı sorunları şöyle sıralayabiliriz:[22]

Bireylerin birbirlerine, sivil toplum örgütlerine ve kent yönetimine yabancılaşması,

Çevre kirlenmesi,

Kentsel toprak rantı ve bunun paylaşımındaki yanlışlıklar,

Kent-içi ulaşım yetersizliği,

Kent kimliği sorunu,

Konut ve arsa yetersizliği,

Planlama, imar, kent toprağının kullanılmasında aksaklıklar ve bunların yarattığı kontrolsüz ve plansız büyüme,

Toplumsal huzursuzluklar ve güvenlik sorunları,

Yoğunluğu artan kent merkezi ile eklenen yerleşim yerlerinde alt-yapı ve diğer belediye hizmetlerinin istenen boyutta sağlanamaması.

Siyasi Yapıdaki Değişim

Üniter devletler özelliklerini asıl olarak aşırı merkeziyetçi örgütlenmelerinden almaktadırlar. Bu özellik yalnız üniter devletleri değil kısmen federal devletleri de etkilemiştir. Küreselleşme süreci, üniter devleti gelenekselden farklı bir tanıma kavuştururken, bu yapıya müdahaleyi gündeme getirmekte ve merkezi-yerel dengesini adem-i merkeziyetçilik ilkesi temelinde, yerel olanın lehine yeniden düzenlemeyi talep etmektedir.[23] Bu anlamda yerelleşme süreci, küreselleşme sürecinin bir parçası olmaktadır.

Merkeziyetçilikten uzaklaşma eğilimi günümüzde; aynı kuruluşlar içinde daha alt birimlere, merkezden taşraya (yetki genişliği), merkez ve taşradan yerel yönetimlere (adem-i merkeziyet) hatta halka daha yakın alt birimlere doğru yetki aktarımı

22 Özcan Sezer, *Küreselleşme sürecinde Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü*, Gazi Ünv. SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008, s.136; M. Akif Çukurçayır, "Yerel Yönetimde Değişim: Bürokratik Örgütten Hizmet İşletmesine Doğru", *Sayıştay Dergisi*, S. 73, Ankara 2008, s.38

23 DPT, *Yerel Yönetimler Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, 8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, Ankara 2001, s.7-8.

biçiminde kendini göstermektedir.[24] Günümüzde yerelleşme tartışmaları içinde yerel yönetim reformlarının artık geleneksel yöntemlerle yapılamayacağı açıktır. Üniter devleti referans noktası olarak alan ve bu bütün içinde devletin etkin ve demokratik işleyişini sağlamayı amaçlayan yaklaşım günümüzde büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiştir. Bundan böyle yerelleşme politikaları belirlenirken ve bu alanda reformlar gerçekleştirilirken, milli menfaat ve hedeflerin yanı sıra siyasi ve sosyo kültürel dinamikler de gözetilmelidir.

Belediye ile Merkezi Yönetim Arasındaki Görev ve Gelir Paylaşımı

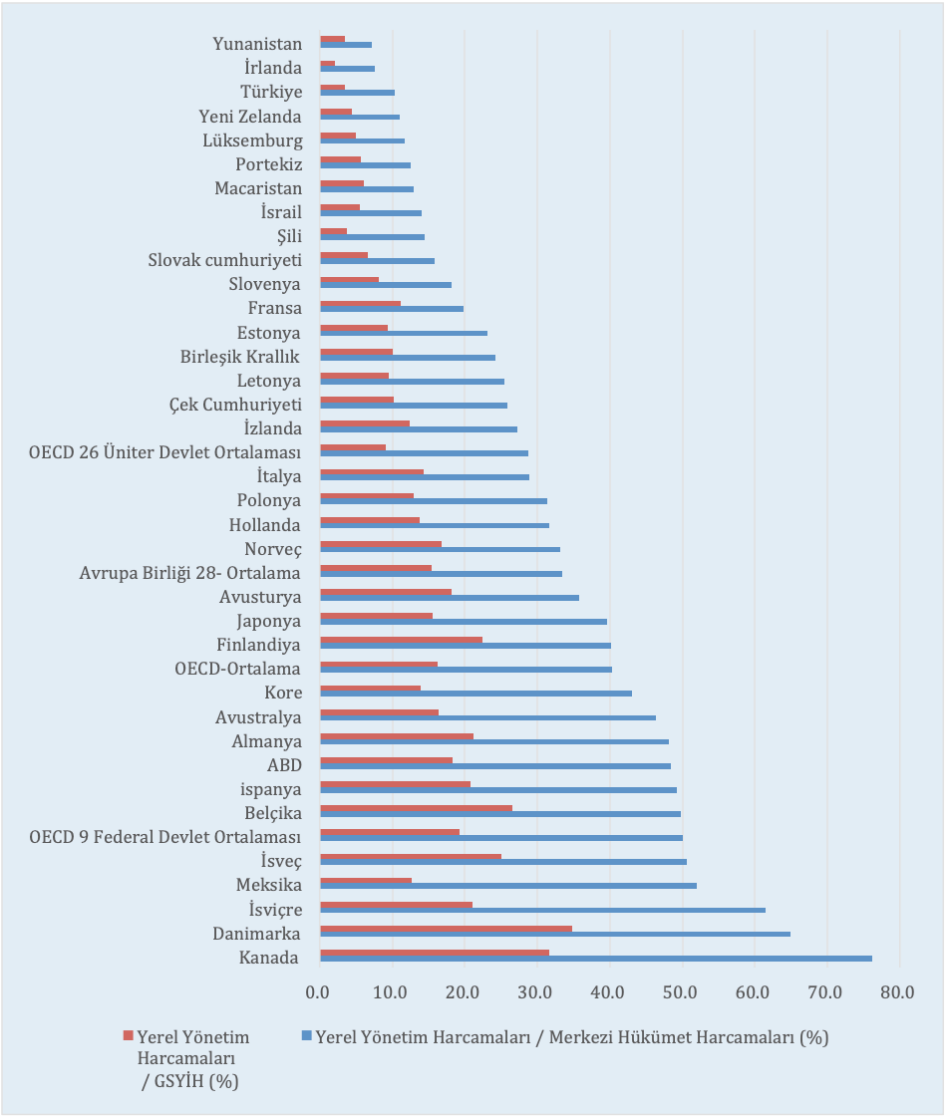
Merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasındaki ilişkilerin siyasal, idari ve mali olmak üzere üç yönü vardır. Bu üç tür ilişkiyi birbirinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü bunlar birbirlerini yakından etkiler ve belirlerler. Gelişmiş ülkelere nazaran geri kalmış ve gelişmekte olan ülkelerin imkânlarının sınırlı olması, yerel yönetimlerle merkezi yönetim arasında işbirliğinin, işbölümünün ve kaynakların yerinde kullanılmasının önemini daha da artırmıştır. Bu işbölümünün iyi bir şekilde yapılamamış olması gelişemeyen ülkeler için gelişememelerinin sonucu olduğu kadar sebebi de olabilir.

Halkın mahalli müşterek hizmetlerinin ve ihtiyaçlarının halkı tatmin edecek şekilde sunulması yani azami faydanın asgari maliyetlerle karşılanması; gelirin ve görevlerin, merkezi yönetim ile belediyeler arasında en uygun şekilde paylaştırılması ile mümkündür. Kamu hizmetlerinin merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasındaki paylaşımının bir ölçüsü de kamu kaynaklarının yerel yönetimlere aktarılma oranlarıdır.

Türkiye'de kamu harcamalarının ortalama olarak % 10,3'ü yerel yönetimlerce, % 99,7's'i merkez idarece yapılmaktadır. Avrupa Birliği ülkelerinde yerel yönetim harcamalarının oranı % 33,43'ü, OECD ülkelerinde ise %40,37'si yerel yönetimler tarafından yapılmaktadır. Yerel yönetimler ile merkezi yönetim arasındaki görev paylaşımını da gösteren bu oranlar, ülkemizin, gelişmiş ülke ortalamalarının çok altında olduğunu göstermektedir.

24 V. Bilgiç, *Yerel Yönetimler*, 21. Yüzyıl Yayını, Ankara 1999, s.6.

Şekil 1. AB ve OECD Ülkelerinde Kamu Harcamaları Dağılımı
(Merkezi – Yerel), (2016)



*Yerel yönetim istatistikleri Federal ülkelerde eyaletler, bölge idareleri ve yerel yönetimleri kapsarken, üniter ülkelerde bölge idareleri ve diğer yerel yönetim birimlerini içermektedir.

Kaynak: OECD (20161). Kamu Harcamalarının Yönetim Düzeyine göre Dağılımı, https://stats.oecd.org/Index.aspx?QueryId=72691# (12.09.2020).

Türkiye'de yerel yönetimlerin üstlendikleri hizmetlerin başka ülkelere göre çok sınırlı düzeyde olduğu, merkez yönetimi ile yerel yönetimlerde çalışan kamu personeli oranlarının karşılaştırılmasından da anlaşılmaktadır. Türkiye'de belediyeler, tüm kamu personelinin % 12,19'unu çalıştırmakta iken, bu oran Japonya'da % 85,28, ABD'de % 87,72, Norveç'te %64,84 ve İsveç'te ise % 82,08 dolaylarındadır.[25]

Halkın ihtiyaçlarını en yakın gözle görebilen kurum yerel yönetimlerdir. Yerel yönetimler halkın ihtiyaç ve isteklerine hızlı ve kalıcı çözümler getirebilir, gerektiğinde diğer karar organlarıyla köprü vazifesini kurabilirler. Gelişen teknoloji ve artan nüfus ile yerel yönetimlere büyük bir görev düşmektedir. Teknolojinin ve nüfusun sürekli artması sebebi ile yerel yönetimlerinde sürekli personel sayılarını, donanımlarını, niteliklerini artırması gerekmektedir.

Belediye ile Merkezi Yönetim Arasındaki Görev Paylaşımı

Belediyelerin varlık nedeni yerel nitelikli hizmetlerin karşılanması ihtiyacı, merkezi yönetimin varlık sebebinin ise ulusal birtakım hizmetlerin görülmesi olduğu söylenebilir. Merkezi yönetim ile belediyelerin birlikte görev yapması, hizmet sunması ikili bir yönetim yapısını beraberinde getirmekle birlikte bunların arasında görev paylaşımı konusunda bazı kıstaslar belirleme zarureti doğurmuştur. Bu yönetim yapısı içinde merkezi yönetim kullandığı yetkiler açısından belediyelerin üstünde yer almaktadır. Bu durum merkezi yönetim ile belediyeler arasındaki koordinasyon ve uyum sorunlarının çözülmesinin merkezi yönetime bırakılması anlamına gelir. Bu sebeple belediye ile merkezi yönetim arasındaki paylaşım kıstaslarını belirleyen merkezi yönetim olacaktır.

Görev bölüşümü idareler arası ilişkileri düzenlemede ilk aşamadır. Görev bölüşümü deyimi ile kastedilen husus, kamusal ve yarı kamusal hizmetlerden hangilerinin merkezi yönetim, hangilerinin yerel yönetimler tarafından görüleceğinin belirlenmesidir.[26] Temelinde; özgürlük, katılım ve etkinlik unsurları bulunan yerel yönetimlerin bu unsurları yaşama geçirmelerinde merkezi devlet ile yapacakları işbölümünün önemi çok açıktır.[27]

25 Angel Gurría, "General Government Employment Across Levels of Government", *Government at a Glance 2011*, 2011, s.103.

26 Halil Nadaroğlu, *Mahalli İdareler Teorisi*, *Ekonomisi*, *Uygulaması* Beta Yayını, İstanbul 2001, s.66.

27 Ruşen Keleş, *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, 7. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul 2011, s.36.

Görev paylaşımının sebepleri

Her devletin ekonomik alanda nihai hedefi toplumun her kesimindeki refahı maksimize etmektir. Bunun gerçekleşmesi için koşullardan biri kaynakların rasyonel ve optimum kullanılmasını sağlamaktır. Ortada kamusal ve yarı kamusal hizmetlere yönelmiş talep, sınırlı kaynaklar ve kamu üreticileri bulunduğuna göre hizmet bölüşümü sorunu nasıl çözümlenmelidir? sorusunun cevabı; rasyonel ve optimum etkinliğin nasıl sağlanacağına ve hangi idareye bırakılacağına bağlıdır.[28] Bu nedenle hizmetin faydasının yayıldığı alan ve dışsallıklar üzerinde durulmalıdır.

Kamusal hizmetlerin fayda alanları birbirinden son derece farklıdır. Kaynak kullanımında etkinliğin sağlanması açısından, faydası belli bir bölgeye yayılan hizmetlerin merkezi yönetim tarafından görülmesinin rasyonel olarak kabul edilemeyeceği açıktır. Bu tür hizmetlerin merkezi yönetim tarafından üretilmesi halinde bürokrasinin sebep olacağı genel giderdeki artışlar, hizmetlerin birim maliyetlerinin artmasına sebep olur.[29] Kamu hizmetleri kalitesinin, etkinliğinin, veriminin artması ve maliyetlerinin düşürülmesi için hizmette halka yakınlığı sağlamak gerekliliği belediyelerin ve belediyeler ile merkezi yönetim arasındaki optimum görev dağılımının önemini artırmaktadır.

Tarih boyunca ortak kültürlerin ve geleneklerin yakınlaşması sonucu bireylerin ve hizmetlerin tercihleri birbirine benzeyebilir. Coğrafi özellikler de, belli bir bölgede yaşayan sakinlerin taleplerinin benzer olmasına yol açabilir. Bazen de merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasında gelir farlılıklarının olması o idarelerin yönetimindeki bireylerin taleplerini de farklı kılar.[30] Bu yüzden idareler talepleri karşılamak zorunda kalırlar. Bazı yörelerde bireylerin talepleri öncelikle okul, altyapı, sağlık harcamaları iken bazı bölgelerde otoyol, çevre düzenlemesi vb. talepler daha öncelikli olabilir. Bireylerin kamu hizmetlerine karşı olan taleplerinin eşit olması ve yaşadıkları bölgelerin sosyal, ekonomik ve mali yapılarının farklı olması, aynı zamanda etkin bir mali paylaşımı zorunlu kılmaktadır.

Görev paylaşımında uygulanan başlıca ilkeler ve yöntemler

Belediye yönetimi ile merkezi yönetim arasındaki görev paylaşımı ülkenin idari yapısına göre şu üç şekilde yapılabilir.

28 Demet Özdenkoş, "Merkezi Yönetim ile Yerel Yönetimler Arasında Görev Bölüşümü", *Gazi Ünv. İİBF Dergisi*, S. 99, Ankara 2009, s.82.

29 H. Nadaroğlu, (2001). *a.g.e.*, s.67.

30 Duran Bülbül, (2006). *a.g.e.*, s.14.

Genellik ilkesi: Belediyelerin, yasalara uygun olması koşulu ile yetki dağılımı yapılmamış olan hizmetleri yerine getirmeye yükümlü kılınmasıdır. Federal Almanya ve Hollanda buna örnek olarak gösterilebilir.[31] Bu yöntem; görevlerin dağılımında kanunların yasaklamadığı ve yasa ile açık bir şekilde başka bir yönetime bırakmadığı bütün hizmetlerin yerel yönetimlerce yerine getirilmesi anlamına gelmektedir. Hizmetlerin, kural olarak yerel yönetimler tarafından yerine getirilmesi gerektiğinin kabulü, genellik ilkesinin uygulanması demektir.[32]

Liste ilkesi: Yetki ilkesi olarak da adlandırılan bu sistemde, belediyelerin görevleri yasada tek tek sayılmıştır. Bu sistemde belediyelerin yapmak istedikleri yeni hizmetler için merkezi yönetimden izin alması gerekmektedir. Belediyeler ancak yasama organının belirlediği sınırlar içersinde faaliyet gösterebilmekte, yasalar ile öngörülen alanların dışında faaliyet göstermeleri ise mümkün olmamaktadır.

Karma Sistem İlkesi: Karma sistem ilkesi, yerel yönetimlerin yapacakları hizmetler neler ise bu hizmetlerin bir liste halinde yasalarda sıralanması demektir. Yerel yönetimler ancak bu listelerde yer alan hizmetleri üstlenebilmektedir.[33] Bu ilkeye göre, yerel yönetimlerin yapacakları faaliyetler yasalarda belirtilmektedir. Bununla beraber belediyeler anayasa ya da kanunlar ile yasaklanmamış veya üretilmesi açıkça başka kuruluşlara verilmemiş hizmetleri de terine getirmekte yetkilidirler.

Türkiye'deki uygulamada, il özel idareleri ve belediyeleri görev ve yetkileri hizmet alanları itibarı ile büyükşehir belediyeleri ve köy idareleri görevleri ise kanunda tek tek ayrıntılı bir şekilde liste halinde sıralanmıştır. Buradan yola çıkaracak görev paylaşımında liste usulünün uygulandığını söylemek mümkündür.[34]

Bu ilkeye göre belediyelerin görevleri; bütün belediyeler için zorunlu olan görevler ve belediyelerin isteğine bağlı olan görevler olarak ikiye ayrılmıştır. Yasadaki zorunlu ve isteğe bağlı görev sınıflandırması ayırımına gitmeden belediyelerin yasada sayılan görevlerini on ana grupta toplamak mümkündür. Bunlar; kent altyapısı ile ilgili görevler, şehircilik hizmetleri ile ilgili görevler, imarla ilgili hizmetler, ekonomik görevler, eğitim ile ilgili görevler, sosyal nitelikli görevler, ulaştırma ile ilgili görevler, sportif ve kültürel konularla ilgili görevler, tarım ve veterinerlik hizmetleri görevleri ile mali ve hukuki görevlerdir.

31 WEB_1. (2012). Bozcada Belediyesi web sitesi, http://www.bozcaada.bel.tr (24.06.2011)

32 Hatice Dayar, "Türkiye'de yönetimler arası Mali İlişkilerin Düzenlenmesi, Ortaya Çıkan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kütahya 2012, s.4.

33 Nuri Tortop, *Yerel Yönetimler Maliyesi (Görev ve Kaynak Bölüşümü)*, TODAİE Yayınları, Ankara 1996, s.30.

34 A. Ulusoy &T. Akdemir, (2012). *age*, s.86.

25874 sayılı Resmi Gazete'de, 13.07.2005 tarihinde yayınlanarak yürürlüğe giren 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun gerekçelerinde genel yetki ile ilgili açıklama şu şekildedir:

"… belediyelerin görev ve yetkileri tek tek sayılmak yerine hizmet alanları sayılmış ve kanunlarla açıkça başka bir kamu kurum ve kuruluşuna verilmeyen "mahallî müşterek" nitelikteki her türlü görev ve hizmetin belediyelerce yapılması esası benimsenmiştir."

Her ne kadar 25874 sayılı Resmi Gazete'de, 13.07.2005 tarihinde yayınlanarak yürürlüğe giren 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun 14. maddesinde belediyelerin görevleri konu başlıkları biçiminde belirtilirken, aynı zamanda maddenin 2. fıkrasında:

"Belediye, kanunlarla başka bir kamu kurum ve kuruluşuna verilmeyen mahallî müşterek nitelikteki diğer görev ve hizmetleri de yapar veya yaptırır" ifadelerine yer vererek, belediyelerin "genel yetkili" olmasına imkân sağlanmak istenmiş olsa da Anayasa mahkemesinin E: 2005/95; K: 2005/14 sayılı ve 22.9.2005 günlü kararıyla[35] on dördüncü maddenin ikinci fıkrasının yürürlüğünün durdurulması kararlaştırılmıştır.

Belediyelere bırakılan görevlerin niteliği ve ölçütleri

Etkinlik ilkesi gereği; belediyeler tarafından etkin bir şekilde yerine getirilecek hizmetler belediyelere bırakılmalıdır. Belediyeler yerel ihtiyaçları daha iyi tespit edebilmekte ve ihtiyaçlardaki önceliği isabetli bir şekilde belirleyebilmektedir. Genellikle, merkezi yönetimin bürokratik faaliyetleri, idari personelden kaynaklanan gecikmeler hem masraflara hem de işin aksamasına yol açmaktadır. Bu nedenle, yerel yönetimler tarafından hızlı, düşük maliyetli ve etkin şekilde yerine getirilecek görevler belediyelere bırakılmalıdır.

Görev bölüşümündeki bir başka ölçüt ise, hizmetin bölünebilirliğidir. Hizmetin bölünebilirliği, hizmetten yararlanan kişi ile yararlandığı miktarın kısmen veya tamamen belirlenmesidir. Bu bağlamda kamusal hizmetleri; bölünemez, yarı bölünebilir ve bölünebilir olarak üç grupta incelemek mümkündür.

Bölünemez hizmetin özelliği, bireyler tarafından eşit şekilde tüketilmesidir. Hizmetin bütün bireyler tarafından eşit bir biçimde tüketiminin nedeni ise, bu malın bölünemezlik niteliğinden kaynaklanmaktadır. Yarı bölünebilir hizmetler

35 WEB_1 (2005). TODAİE. *Anayasa Mahkemesinin E: 2005/95; K: 2005/14 sayılı Kararı* http://www.todaie.gov.tr/kyp/kamu_yonetim_reformu.asp (30.09.2012).

ise, yararlananların, maliyetinin bir kısmına katılmalarının söz konusu olduğu hizmetlerdir. Bölünebilir hizmetler; sağladığı fayda bireylere ayrı ayrı dağıtılabilen kamusal hizmetlerdir. Özel mal ve hizmetler olarak adlandırılan bu hizmetler, serbest piyasa tarafından üretilmektedir. Hizmetlerin bölünebilirliği kriterine göre, bölünemez nitelikteki mal ve hizmetler merkezi devlet tarafından üretilirken; bölünebilir ve yarı bölünebilir nitelikteki hizmetler de, genellikle, yerel yönetimler tarafından üretilmenin yanında, merkezi yönetimle birlikte, ortaklaşa da üretilmektedir.

Dünya'da belediyeler ile merkezi yönetim arasında görev paylaşımı

21. yüzyılda bir yandan küreselleşme süreci yaşanırken bir yandan da yerelleşme olgusu, yerelliğin önemi ve ağırlığı gündemdeki yerini korumaktadır. Küreselleşme olgusu yerelleşme sorununu daha da fazla bir şekilde gündeme getirmiş ve yerele ait değerleri kaybetme endişelerinin doğmasına neden olmuştur. Küreselleşme ile birlikte yerelleşmede güçlenmektedir.[36] Küreselleşme ve yerelleşme ikilemini kamu hizmetlerinin daha kaliteli bir şekilde sunulması ve yurttaşların yaşam kalitesini artıracak yeni düzenlemelerin yapılması bağlamında değerlendirmek gerekir. "Bu arayış küreselleşme-yerelleşme ekseninde sürdürülse de demokratikleşme, desantralizasyon ve daha fazla katılım konusunda yerel topluluğun haklarının korunması ve güçlendirilmesi için önemli bir zemin oluşturmaktadır."[37]

Değişik ülkelerde, yerel yönetimlere yüklenen fonksiyonlar açısından da farklılıklar vardır. İspanya, İtalya ve Fransa'da yerel yönetimlere sınırlı yetki ve sorumluluk verilirken, merkezi bakanlıklara, bazı hizmetler konusunda doğrudan kontrol ya da direktif verme yetkisi tanınmıştır. Fakat İngiltere ve İskandinav ülkelerinde, merkezi bakanlıklara politikaların uygulanması konusunda çok sınırlı yetki verilmiştir. Mesela Fransa ve İtalya'da eğitim konusunda yerel yönetimlere, yalnızca okul binası yapma ve onarma yetkisi verilmişken okul yerini tespit etme ve tamir ölçülerini koyma yetkisi merkeze verilmiştir.[38]

İkinci bölüm (2.1.2.4)'de ayrıntılı şekilde açıklanacağı üzere İngiltere'de görev paylaşımı,[39] (merkezle değil) kendi basamakları arasında net bir biçimde belirlenmiştir. Örneğin; County Meclislerinin yetki ve sorumluluğu alanında olan

36 Akif Çukurçayır, *Yurttaş Odaklı Yönetim*, Çizgi Kitapevi, İzmir 2003, s.9.

37 Mustafa Ökmen, vd., "Küreselleşme Sürecinde Yerelleşme Eğilimleri ve Yerel Haklar", *Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirileri*, TODAİE, Ankara 2002, s.611.

38 Halil Ünlü, *Yönetimler Arası İlişkiler*, Toplu Konut, IULA-EMME Yayınları, İstanbul 1994, s. 15.

39 Sedat Laçiner, *Bir Başka Açıdan İngiltere*, Asam Yayınları, Ankara 2001, s. 82-84; Hüsamettin İnaç, vd., "İngiltere'de Yerel Yönetimler", *Dumlupınar Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya 2006, s. 126-136.

belli başlı hizmetler şunlardır: eğitim, sosyal hizmetler, anayollar ve ulaştırma, çöplerin değerlendirilmesi, çevre düzenlemelerini, ekonomik gelişmeyi ve turizmi kapsayan planlama, kütüphaneler, kişilerin korunması (emniyet, ambulans, itfaiye ve tüketicinin korunması). Borough ya da district meclislerinin görevleri ise; planlama dâhil imar ve iskân hizmetleri, spor, eğlence dinlenme, turizm vb. hizmetler, çöp toplama, çevre sağlığı, müzeler ve sanat galerileri, yöresel planlama, yöresel turizm, seçmenlerin kayıtları, mahalli vergilerin ve resimlerin tahakkuk ve tahsili, sahillerin korunması gibi görevlerdir. Görüldüğü gibi planlama fonksiyonu, county ve district meclisleri arasında paylaşılmıştır. County meclisleri, Türkiye'deki il bazında genel olarak gelişmenin çerçeve stratejisini hazırlarken, district meclisleri daha küçük çapta mahalli planlar yapar, planlamayla ilgili başvuruları değerlendirir. Parish (köy) meclisleri ise "istedikleri takdirde"; sokak ışıklandırması, otoparklar, çiçek bahçeleri ve parklar ile köy binaları yapar ya da bakımını sürdürür.[40]

Yerel yönetimler üzerindeki merkezi vesayet bağlamında, İtalya'daki her belediyede bir "belediye sekreteri" vardır. Doğrudan İçişleri Bakanı'na karşı sorumlu olan Belediye Sekreteri, belediye hesaplarının doğruluğunu onaylama yetkisine sahiptir ve belediyenin faaliyetleriyle ilgili olarak belediyeyle ilişkisinde istişare önemli bir rol oynar.[41] Merkezi yönetimin yerel yönetime doğrudan müdahalesi[42] ancak yerel yönetimin çalışamaz duruma gelmesi gibi olağanüstü durumlarda söz konusudur.

Türkiye'de merkezi yönetim ile belediyeler arasında görev paylaşımı

Türkiye'de belediyelerin görev alanını tanımlayan esas düzenleme, 14.04.1930 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanarak 01.09.1930 tarihinde yürürlüğe giren 1580 sayılı Belediye Kanunu'dur. Kanun, Osmanlı belediyeciliği ve on yıllık Cumhuriyet Belediyeciliği deneyimi ile birlikte büyük ölçüde Fransız belediyeciliğinden etkilenmiştir.[43] 19. yüzyılda özellikle Tanzimat reformlarında, Fransız belediyeciliğinden etkilenilmesinin sebebi ise Osmanlıdan kalan "merkeziyetçi bürokratik yönetim geleneği" mirasıdır denilebilir.

1930 tarihli Belediye Kanunu'nda; merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasındaki görev bölüşümünün düzenlenmesinde "liste yöntemi" benimsenmiş ve belediyeler için 76 kalem görev sayılmıştır. Bu görevler temel kentsel altyapı, temel kentsel hizmetler,

40 Fatih Kocabaş, (1991). "Mahalli İdarelerde Verimlilik Nasıl Sağlanır", *İçişleri Bakanlığı Eğitim Daire Başkanlığı*, http://www.muratpasa.gov.tr/sayfalar/idare3.pdf (15.10.2012).

41 IULA-EMME, Toplu Konut Kurulu, *Yerel Yönetim Yapıları*, IULA-EMME Yayınları, İstanbul 1993,

42 S. Yıldırım, (1993). a.g.m., s. 122.

43 Kemal Görmez, *Yerel Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 108.

imar planlaması ve denetimi, sağlık, bazı dini hizmetler, gıda denetimi, kültürel hizmetler, konut ve sosyal hizmetler alanlarına yayılmıştır. Ayrıca belediyelerin gelir düzeylerine göre bu görevler için "zorunlu" ve "ihtiyari" ayrımına gidilmiştir.

14.04.1930 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanarak 01.09.1930 tarihinde yürürlüğe giren 1580 sayılı yasanın belediyelere tanıdığı geniş görev alanının nedenlerinden biri, Cumhuriyet'in çağdaş bir kent hayatı arayışıdır. Bu dönemde haberleşme ve ulaşım teknolojisinin yetersiz oluşu, bu görevlerin zorunlu olarak yerel yönetimlere bırakılmasını gerektiriyordu. Belediyelere bırakılan görevler İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar yeni görevlerin eklenmesiyle sürekli artmıştır. Ancak bu artış, belediyelerin talebi üzerine olmamış, bu görevler devlet tarafından verilmiştir.

Bu eğilim ikinci dünya savaşı sonrasında tersine dönmüştür. Görev bölüşümünde merkezi yönetim lehine bir süreç yaşanmıştır. Bu değişimin nedeni, refah devleti anlayışının Türkiye'de yansıması ve bu çerçevede sosyal güvenlik gibi yeni işlevlerin merkezi yönetimce üstlenilmesidir. İkinci neden, teknolojik gelişme ile ilgilidir. Örneğin; elektrik üretimi teknolojisindeki gelişme, elektriğin kent düzeyinde üretimini ekonomik olmaktan çıkarmış ve bu görev merkezi yönetime geçmiştir. Üçüncü neden ise hızlı kentleşmenin baskısı altında kalan ve yeterli kaynağa sahip olmayan belediyelerin bazı görevlerini yerine getiremeyişi ve bu görevlerin merkezi yönetim tarafından yapılır hale gelmesidir.[44]

Belediyelerin görevlerindeki bu daralmaya tepki göstermedikleri hatta sorunlardan bunalmış belediyelerin bu gelişmeden memnun oldukları bile söylenebilir. 1970'li yıllardan itibaren ise belediyeler görev alanlarının dışarıdan belirlenmesine yeniden itiraz etmeye başladılar. Belediyeler bu dönemde, toplu konut hizmetlerinde olduğu gibi yeni hizmet alanlarına girme eğilimi göstermişlerdir. 1984 sonrasında ise belediyelerin kaynak ve yetki bakımından güçlenmeleri, belediyelerin yeni hizmet alanları yaratma girişimlerini hızlandırmıştır.[45]

Türkiye'de kamu hizmetlerinin merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasında bölüşümü konusunda anayasal düzeyde bir ölçütten söz edilebilir. Bu da anayasa'nın yerel yönetimler için öngördüğü "belde halkının mahalli müşterek ihtiyaçları"na ilişkin hizmetlerdir. Fakat yerel ve ortak ihtiyaçların diğer ihtiyaçlardan nasıl ayrılacağı konusunda anayasa'da bir düzenleme yer almamaktadır. Bu konuda iki ölçüte başvurulabilir: birincisi, yürütülen hizmetlerin sağladığı yararın mekânsal dağılımı ikincisi ise hizmetin ekonomik olarak üretilebilme büyüklüğüdür.[46] Buna

44 İ. Tekeli, (1990). a.g.m., s.51.

45 D. Özdenkoş, (2009). a.g.m., s.90.

46 DPT, *Mahalli idareler ve Büyükşehir Yönetimi Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, Ankara 1994. s.14.

göre; yararın yayılma alanı bir belde sınırları içinde kalan, kamusal ve bölgesel bir nitelik gösteren hizmet, "yerel müşterek ihtiyaç" olarak kabul edilecek ve o beldenin yerel yönetim birimi tarafından yürütülecektir.[47]

Sonuç

Türkiye'deki mevcut yönetimler arası gelir paylaşımı sisteminde, belediyeler ülke genelindeki bütün vergi gelirlerinden pay almaktadır. Ayrıca büyükşehir belediyelerine sınırları içerisinde toplanan genel bütçe vergi gelirlerinden ilave bir pay verilmektedir. GBVG, belediyeler arasında dağıtılırken belediyelerin; yüzölçümü, gelişmişlik endeksi ağırlıklı olarak da nüfus kriteri dikkate alınmaktadır. Bu nedenle mevcut sistem belediyelerin ulusal hâsılaya katkılarını dikkate almamakta, ekonomik performansı artırmaya yönelik çabaları olumsuz yönde etkilemektedir.

Mevcut genel bütçe vergi gelirlerinden pay dağıtılması modelinin; büyükşehir olan illere fazladan pay verilerek eşitlik ilkesi zedelenmektedir. İllerin sadece nüfus, yüz ölçümü, gelişmişlik endekslerine bakılarak dağıtılması ise adalet ilkesini zedelemektedir. Mevcut GBVG pay verilmesi uygulaması büyükşehir olan belediyeler lehine, büyükşehir belediyesi olmayan iller aleyhine gelir dağılımını bozucu etki yaparak köylerden şehre aşırı göç ile makro ekonomik dengesizliklere sebep olmaktadır. Nüfus, gelişmişlik endeksi, yüzölçümü kriterlerine ilaveten ek kriterlerin getirilmesi ile (tüketim, tasarruf ve yatırım açısından) ekonomik büyüme ve kalkınmaya, (adalet ve eşitlik) açısından gelir dağılımına, (merkezi yönetim bütçe dengesi ve fiyat istikrarı, enflasyon, kayıtdışı ekonomi konuları açısından) makro ekonomik istikrara katkı sağlanabilir.

Belirlenecek yeni kriterler ile;

Merkezi yönetim tarafından toplanan vergilerin daha adil dağılımı,

Verginin bilincinin ve vergi verimliliğinin artırılması,

Belediyelerden daha nitelikli veya nicelikli hizmet almanın yolu vergi bilincinin artması ile mümkün olacağı yargısının kişi, firma ve kurumlarda oluşması,

Ekonomiye olumsuz etkileri olan etnik milliyetçiliğin, ekonomiye olumlu etkileri olacak mali milliyetçiliğe dönüşmesi,

Vergi bilincinin artması, vergi verimliliğinin artması, mali milliyetçiliğin oluşması ülke genelinde kayıt dışı ekonominin azalması sağlanabilir.

47 D. Özdenkoş, (2009). a.g.m., s.90-94.

Kaynakça

Akalın, Güneri, "Türkiye'de Mahalli İdareler Hizmetleri ve Finansmanı Reformu", *ÇYYD*, III/2, Ankara 1994.

Arslan Talat, Nagehan, "Yerelleşme, Özerklik Ve Demokratikleşme Açısından Mahalli İdareler Hakkında Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 32, Sivas 2008.

Bilgiç, V., *Yerel Yönetimler*, 21. Yüzyıl Yayını, Ankara 1999.

Bülbül, Duran, "Kamu Yönetiminde İdari ve Mali Paylaşım: ABD Örneği", *Kırıkkale Üniversitesi İİBF Dergisi*, 2/2, Kırıkkale 2001.

_____, *Kamu Yönetiminin Yapılanmasında Mali Paylaşım*, TODAİE Yayımı, Ankara 2006.

Çetinkaya, Özhan, *Mahalli İdareler Maliyesi*, Ekin Yayınevi, Bursa 2009.

Çitçi, Oya, *Yerel Yönetimlerde Temsil*, TODAİE Yayını, Ankara 1989.

Çukurçayır, M. Akif, "Yerel Yönetimde Değişim: Bürokratik Örgütten Hizmet İşletmesine Doğru", *Sayıştay Dergisi*, S. 73, Ankara 2008.

Çukurçayır, M. Akif, *Yurttaş Odaklı Yönetim*, Çizgi Kitapevi, İzmir 2003.

Dayar, Hatice, "Türkiye'de yönetimler arası Mali İlişkilerin Düzenlenmesi, Ortaya Çıkan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kütahya 2012.

DPT, *Mahalli idareler ve Büyükşehir Yönetimi Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, Ankara 1994.

DPT, *Yerel Yönetimler Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, 8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, Ankara 2001.

Fidan, Ahmet, *Belediyelerde İnsan Kaynakları Yönetimi*, Yayınlanmış Y. Lisans Tezi, Mahalli İdareler Derneği yayınları, Ankara 1997.

Görmez, Kemal, *Yerel Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Gurría, Angel, "General Government Employment Across Levels of Government", *Government at a Glance 2011*, 2011.

Güler, Birgül Ayman, "Yerel Yönetimlerde Reform Sorunu", *Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirileri*, TODAİE Yayın No: 304, Ankara 2002.

IULA-EMME, Toplu Konut Kurulu, *Yerel Yönetim Yapıları*, IULA-EMME Yayınları, İstanbul 1993.

İnaç, Hüsamettin, vd., "İngiltere'de Yerel Yönetimler", *Dumlupınar Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya 2006.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi (1995) *Mecelle-i Umur-ı Belediyye*, İstanbul.

Keleş, Ruşen, *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, 7. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul 2011.

Kocabaş, Fatih, (1991). "Mahalli İdarelerde Verimlilik Nasıl Sağlanır", İçişleri Bakanlığı Eğitim Daire Başkanlığı, http://www.muratpasa.gov.tr/sayfalar/idare3.pdf (15.10.2012).

Laçiner, Sedat, *Bir Başka Açıdan İngiltere*, Asam Yayınları, Ankara 2001.

Nadaroğlu, Halil, *Mahalli İdareler Teorisi, Ekonomisi, Uygulaması* Beta Yayını, İstanbul 2001.

Nadaroğlu, Halil, *Mahalli İdareler*, Beta Yayınevi, İstanbul 2001.

Ökmen, Mustafa, vd., "Küreselleşme Sürecinde Yerelleşme Eğilimleri ve Yerel Haklar", *Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirileri*, TODAİE, Ankara 2002.

Özdenkoş, Demet, "Merkezi Yönetim ile Yerel Yönetimler Arasında Görev Bölüşümü", *Gazi Ünv. İİBF Dergisi*, S. 99, Ankara 2009.

Öztürk, Azim, "Türkiye'de Kamu Hizmetlerinin Karşılanması Sürecinde Karşılaşılan Yönetim Sorunları ve Çözüm Önerileri", *Türk İdare Dergisi*, S. 411, Ankara 1996.

Sezer, Özcan, *Küreselleşme sürecinde Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü*, Gazi Ünv. SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.

TDV İslâm Ansiklopedisi 2003 C. 28, s. 296-297 https://islamansiklopedisi.org.tr/medeniyet

Tortop, Nuri, "Demokratik Mahalli İdare Anlayışının İlkeleri", *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, TODAİE Yayınları, I/3, Ankara 1992.

_____, vd., *Mahalli İdareler*, 2. Basım, Nobel Yayınları, Ankara 2008.

_____, *Yerel Yönetimler Maliyesi (Görev ve Kaynak Bölüşümü)*, TODAİE Yayınları, Ankara 1996.

Türkoğlu, İrfan, *Yerel Yönetimlerde Mali Reform Arayışları*, Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara 2009.

Uçar, Ahmet, "Belediye Hizmetlerinin Etkinliği Açısından Hizmette Yerellik İlkesi ile Yönetişim Kavramı Üzerine Bir İnceleme", *Celal Bayar Ünv. SBE Dergisi*, 2/1, Manisa 2004.

Ulusoy, Ahmet & Akdemir, Tekin, *Mahalli İdareler*, Seçkin Yayınevi, Ankara 2012.

Ulusoy, Ahmet, "Yerel Yönetimler ve Vergilendirme Yetkisi", *Vergi Sorunları Dergisi*, Ankara 2000.

Ünlü, Halil, *Yönetimler Arası İlişkiler*, Toplu Konut, IULA-EMME Yayınları, İstanbul 1994.

WEB_1 (2005). TODAİE. Anayasa Mahkemesinin E: 2005/95; K: 2005/14 sayılı Kararı http://www.todaie.gov.tr/kyp/kamu_yonetim_reformu.asp (30.09.2012).

WEB_1. (2012). Bozcada Belediyesi web sitesi, http://www.bozcaada.bel.tr (24.06.2011).

Yıldırım, Selahattin, *Yerel Yönetim ve Demokrasi*, Yerel Yönetimlerin Geliştirilmesi Programı, Toplu Konut.

Kastamonu Kültürünü Geleceğe Taşımak: Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi

Gülten Küçükbasmacı*

Giriş

Bu çalışmada, zengin bir kültürel birikime sahip Kastamonu'nun somut olmayan kültürel miras unsurlarının müzelenmesinin gerekliliği ve bu müzenin niteliği konusundaki fikirler paylaşılacaktır. Belirtmek isteriz ki "2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti" olarak ilan edilmesi Kastamonu'nun zengin tarihi ve kültürel birikimini daha görünür hâle getirmiştir. Asıl konumuza geçmeden önce Kastamonu'nun sahip olduğu müze varlığını hatırlatmak isteriz. Böylece teklif edeceğimiz müzenin mevcutlardan farkı daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Klasik müze anlayışından yola çıkarak ifade edecek olursak genel manada müze; insan hayatında bir değere sahip ve değişen zamanla birlikte günlük hayatta artık kendisine yer bulamayan, insanlık tarihine ışık tutacak nesnelerin saklandığı ve sergilendiği yerlerdir. Bu manada Kastamonu'da "Arkeoloji ve Etnografya Müzesi", "Liva Paşa Konağı Etnografya Müzesi", "Şeyh Şaban-ı Veli Vakıf Müzesi", "Kent Tarihi Müzesi" ve Mimar Vedat Tek Kültür ve Sanat Merkezinde yer alan "75. Yıl Cumhuriyet Evi Özel Müzesi", "Dantel Evi", "Kitre Bebek Evi", "Şapka Müzesi" bulunmaktadır. Ayrıca Pompeipolis kazılarında ulaşılan eserler kazı bölgesinde oluşturulan alanda sergilenmektedir. "Kurtuluşa Giden Yolda İnebolu Kent Müzesi" ve Taşköprü "Kent Tarihi Müzesi" 2017 yılında açılan müzelerdir. İnebolu Türk Ocağı Binası, Seydiler Şehit Şerife Bacı Kültür Evi de kültür merkezi olarak müzelemeye yer vermektedir.

"Arkeoloji ve Etnografya Müzesi" 1915-1917 tarihleri arasında Mimar Kemalettin tarafından ittihat ve terakki binası olarak inşa edilmiş binada 1952 yılında hizmete açılmış olup, karma bir müzedir. Müze binasının 1997 yılında onarım ve restorasyonuna başlanmış 2005 yılında hizmete açılmıştır (http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR-93949/arkeoloji-muzesi.html).

Etnografya müzesi olarak hizmet veren Liva Paşa Konağı 1876–1881 yılları arasında Kastamonu Askerlik Şubesi Başkanı olan Mir Liva Sadık Paşa tarafından konut olarak yaptırılmıştır. 1987'de restorasyonuna başlanmış 1996'da tamamlanmış,

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, gkucukbasmaci@kastamonu.edu.tr

1997'de açılmıştır. 6134 eser bulunmaktadır (http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR,63835/muze-mudurlugu.html).

Mimar Vedat Tek Kültür ve Sanat Merkezi, Mimar Vedat Tek adına 2000 yılında oluşturulmuştur. Merkezde 75. Yıl Cumhuriyet Evi Özel Müzesi, Dantel Evi, Kitre Bebek Evi, Şapka Müzesi bulunmaktadır (http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR,93952/mimar-vedat-tek-kultur-ve-sanat-merkezi-75-yil-cumhuriy-.html). Şapka Müzesi, "Atatürk'ün giydiği şapkalardan oluşan Türkiye'deki ilk ve tek şapka müzesi" olarak tanıtılmaktadır ve "Cumhuriyet'in kurulduğu günden günümüze kadar giyilen bay ve bayan şapkalarından" oluşan bir müzedir. Dantel Evi Müzesi, 23 Ağustos 2009 Şapka İnkılabı kutlamaları dâhilinde açılmıştır ve "Türkiye'deki ilk ve tek dantel müzesi" olarak tanıtılmaktadır. Dantelleri Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi Dr. Tomris Yalçınkaya bağışlamıştır (www.kastamonumvtkulturmerkezi.gov.tr/kompleks).

Tarihi Kentler Birliğinin 2002 Eylül ayında almış olduğu tavsiye kararı uyarınca, 29 Ekim 2002'de Türkiye'nin ilk Kent Tarihi Müzesini Kastamonu Valiliği açmıştır. Müzenin ana amacı Kastamonu arşiv ve dokümantasyonunun yapılabilmesidir. Müzede bu değerle yapılan çalışmanın ve oluşturulmaya çalışılan koleksiyonun yanı sıra Türkiye'de 1904'te yapılmış ilk el yapımı konsol piyano, 1907'de Sanai-i Nefise Mektebinde (Sanat Mektebi) yapılmış kırk metrekare el yapımı halı ülkemiz açısından nadide eserlerdendir (http://www.kastamonu.gov.tr/anitlar-muzeler).

"Şeyh Şaban-ı Veli Vakıf Müzesi" 2006 yılında Kastamonu ve bölgesindeki vakıf eserlerini ve Şeyh Şaban-ı Veli ve külliyesinde kullanılan eşyaların korunması, sergilenmesi için açılmış bir müzedir (Demirci, 2011).

Söz konusu müzeler Kastamonu tarihini ve kısmen kültürünü "camekân müzeciliği" geleneğiyle sergileyerek günümüze taşımaktadır. Yakın zamanda açılan "Hologram Merkezi"ni de değişen müze anlayışına paralel olmakla birlikte burada yer verelim (www.kastamonuhologram.com).

Bu müzeler dışında Kastamonu'da restore edilerek yerel kültürün yaşatılmaya çalışıldığı konaklar, çarşılar bulunmaktadır ve geleneksel sanatların canlandırılmasına yönelik girişimler olmuştur. 90'lı yılların sonları ile 2000'li yılların başlarında görülen bu girişimler arasında botanik parkı, doğa köyü, örnek köy gibi uygulamalarla ya geleneksel mimari örnekleri bulundukları yerden getirilmiş ya da doğal ortamında restore edilerek ziyaretçilere köy hayatını yaşatmak hedeflenmiştir. Süreç içinde bu girişimlerin bazıları sonuçsuz kalmıştır. Bununla birlikte "kültür turizmi" konusundaki bakış açılarının gelişmesi ve başka etkenlerle Kastamonu'da tarihi dokuyu korumak, kültürel değerleri yaşatmak adına faaliyetler yürütülmektedir. Kale,

çarşı (bakırcılar çarşısı restorasyonu gibi), mahalle, meydan ekseninde restorasyon ve sokak sağlıklaştırma çalışmaları devam etmektedir. Örneğin Atabey Konağı restore edilerek "Millet Kıraathanesi" olarak düzenlenmiştir. Diğer taraftan süre gelen "Ahşap Fuarı" gibi etkinlikler de bulunmaktadır. Son zamanlarda Kastamonu'yu gastronomi alanında "UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı"na dâhil edebilmek için yürütülen faaliyetlerin de önemini hatırlatmak gerekir.

Kastamonu Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi Üzerine Öneriler

Kastamonu'nun tarihi ve kültürel değerlerini korumak ve yaşatmak adına mevcut yapıyı özetledikten sonra asıl konumuza gelebiliriz. Dünyada ilk müzenin açıldığı 18. yüzyıldan bugüne müzecilik anlayışı değişmiş, Uluslararası Müzecilik Konseyi ICOM 2007'deki 22. Genel Kurulu'nda müzeyi yeniden tanımlamıştır. Bu müze tanımına göre; "Bir müze; topluma hizmet eden ve bu hizmetinde kâr amacı gütmeyen, daimî bir kurumdur. Eğitim, öğretim ve eğlence amacıyla insanlığın ve çevresinin maddi ve manevi mirasını korur, araştırır, iletir ve sergiler" (icom.museum/en/activities/standards-guidelines/museum-definition/).

Bu tanım, somut ve somut olmayan kültür unsurlarını birlikte korumayı gerektiren ve müzeyi eğitim ve kültürel belleğin sürekliliğinin sağlandığı bir mekâna dönüştüren bir tanımdır. Değişen müzecilik anlayışının günümüzde geldiği nokta "geçmişin özümlenerek bugünün kavrandığı ve geleceğin kurgulandığı" (Özdemir, 2012: 167) yapılar olarak özetlenmektedir.

Konumuzla ilgili müze dünyada "Folklor Açık Hava Müzesi", "Açık Hava Halk Müzesi", "Açık Hava Halk Kültürü Müzesi" gibi adlarla anılan ve M. Öcal Oğuz'un "Uygulamalı Halkbilimi Müzeciliği" (2003: 11) dediği müzeler içinde değerlendirilebilir. Dünyada 19. yüzyıldan itibaren görülen Açık Hava Müzelerini Türkiye'de de açma girişimleri olmuş, bu konuda 1985'te bir sempozyum yapılmıştır. Ardından 2003 yılına kadar bu konuda ciddi bir adım atılamamıştır.

Değişen müzecilik anlayışı ve UNESCO'nun 17 Ekim 2003 tarihli Genel Konferansı'nda, aslında düşüncesi daha eskilere ait olan "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi"nin kabul edilmesi; Türkiye'de kurulması daha önce planlanan ancak bir türlü gerçekleşmeyen "Açık Hava Müzesi, Uygulamalı Halkbilimi Müzesi, Yaşayan Müze veya Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi" gibi müzelerin açılması konusunda harekete geçirici olmuştur.

Türkiye'nin 2006'da imzaladığı "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi"nin amacı Oğuz'un (2013: 54-57) ifadesiyle, "teknolojik gelişmeler, göçler,

popüler kültür, medya ve küreselleşme gibi" sebeplerle yok olan, yok olmakta olan sözlü kültüre ait ürünleri korumak ve ait olduğu topluluk içinde yaşamasını desteklemektir. Korunması amaçlanan ve "Somut Olmayan Kültürel Miras" (SOKÜM) olarak ifade edilen unsurlar şöyle belirlenmiştir:

a. Dilin Somut Olmayan Kültürel Miras'ın aktarılmasında bir araç işlevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler

b. Gösteri sanatları

c. Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller

d. Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar

e. El sanatları geleneği

Kastamonu'nun sahip olduğu somut olmayan kültürel miras unsurlarına dair pek çok örnek 1998 yılından beri gerek yüksek lisans ve doktora çalışmalarımız için gerekse Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Bölümü, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans öğrencileriyle yürüttüğümüz derleme çalışmalarında tespit edilmiştir. Ayrıca bölgeyle ilgili olarak yapılan yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarındaki verileri ve İl Kültür Müdürlüğünün yürüttüğü çalışmaları da ekleyebiliriz. Kastamonu'dan derlenen somut olmayan kültürel miras ürünleri SOKÜM'ün başlıklarına göre şu şekilde ele alınabilir:

Dilin Somut Olmayan Kültürel Miras'ın aktarılmasında bir araç işlevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler: Bu başlıkta atasözü, deyim, bilmece, mâni, türkü, ağıt, ninni, masal, hikâye, fıkra gibi türler altında toplanan ürünler yer alır. Kastamonu'da hâlâ masal derleyebileceğimiz, hikâye derleyebileceğimiz kaynak kişiler mevcuttur ve derlemeler yapılmaktadır. Günlük hayatın içinde atasözleri, deyimler kullanılmaktadır. Efsaneler anlatılmaktadır, maniler söylenmektedir.

Gösteri sanatları: Bu başlık altında, meddah, ortaoyunu, karagöz, köy seyirlik oyunları gibi kültür mirasları yer almaktadır. Kastamonu'da özellikle kış aylarında köy seyirlik oyunları çıkarılmaya devam etmektedir ve bu oyunları derlemek mümkündür.

Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller: Nevruz, Hıdrellez, Ramazan ve Kurban Bayramları, geçiş dönemleri etrafındaki düğün, sünnet gibi gelenekler bu başlıkta değerlendirilmektedir. Kastamonu'da Ramazan günleri çok canlı geçmekte, Ramazan ve Kurban Bayramları geleneksel olarak kutlanmaya devam etmektedir. Üç ayların başında "Çörek Bayramı" kutlanmakta, köylerde Hıdrellez mevlitleri okutulmakta, baharın gelişine bağlı olarak çocuklar "Melemşe"ye çağırmaktadır. Aşure

geleneksel olarak devam eden toplumsal uygulamalardan bir başkasıdır. Bir başka örnek olarak düğünleri de söyleyebiliriz. Her türlü değişmeye rağmen Kastamonu'da düğünlerde geleneksel uygulamaların devam ettiğini gözlemleyebiliriz. Önemli bir başka geçiş dönemi olan doğum etrafında da ad koymadan kırklamaya, beşik mevlidine kadar geleneksel uygulamalar devam etmektedir. Hac ve asker uğurlama, karşılama törenleri de canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar: Halk mutfağı, halk takvimi, halk hukuku, halk hekimliği ile ilgili bilgiler bu başlık altında yer almaktadır. Kastamonu'nun özellikle tarıma dayalı üretim süreçlerine bağlı olarak halk meteorolojisi, halk takvimi ile ilgili bilgiyi derleyebilmekteyiz. Örneğin kurak giden dönemlerde son yıllara kadar yağmur duasına çıkıldığını derlemelerimizden bilmekteyiz.

Halk mutfağı açısından zengin bir birikim söz konusudur. Sofra etrafında oluşan adaptan kap kacağa; kuyu kebabı, pastırma, etli ekmek, ekşili pilav, banduma, paça, cırık, kel simit, sarımsak, mantar, üryani gibi yemek ve yiyecek çeşitlerine kadar yaşamakta olan bir birikim söz konusudur.

Halk hekimliği ile ilgili olarak pek çok bilgi, inanç ve uygulama derlenmiştir. Bitkisel, hayvansal, madensel maddelerle tedavilerin dışında ocaklar ve ziyaret yerlerinin de tedavide önemli bir yer tuttuğu derlemelerden anlaşılmaktadır. Alazlama ocağı, siğil ocağı, nazar ve kurşun dökme ocağı ve sarılık ocaklarında el alma yoluyla geleneksel tedaviler uygulanmaktadır. Kastamonu il sınırları içinde yer alan Şaban-ı Veli Türbesi, Benli Sultan Türbesi, Haracoğlu Türbesi, Abdal Hasan Türbesi gibi türbeler şifa için ziyaret edilen yerlerdendir.

El sanatları geleneği: Dokuma, ahşap oyma, bakırcılık, sepetçilik vb. bu grupta değerlendirilmektedir. Kastamonu'da bulunduğu coğrafyaya bağlı olarak ahşap ev ve konaklar dikkati çekmektedir. Bu evlerden ayakta olup kullanılmaya devam edenlerin bulunduğu gözlemlenmektedir. 1319 sivil mimari örneğinin bulunduğu düşünülürse özellikle halk mimarisine yönelik bilginin yaşadığını söyleyebiliriz.

Somut olmayan mirası korumadan kastedilen, SOKÜM'ün yaşamasını garanti altına alma süreçleridir. Bu süreçler tespit, belgeleme, araştırma, koruma altına alma, yok olmasını önleme, üretim, değerlendirme, kuşaktan kuşağa aktarımını sağlama, eğitim süreçlerinde kültürel mirasın farklı görünümlerinin yeniden canlandırılması gibi aşamalardan oluşmaktadır (Oğuz, 2009: 58). Metin Ekici'ye göre somut olmayan kültürel ürünlerin azalması, bozulması, günümüzde icra edilmemesinin asıl nedeni, bu ürünleri üreten sanatçıların ve sanatlarını icra ettikleri geleneğin ve geleneğin yaşama kabiliyeti bulduğu sosyal ve ekonomik bağlamın sürdürülememiş olmasıdır.

Geleneksel bağlamı dondurmak mümkün olmadığına göre "somut olmayan kültürel mirasın kendini sürdürülebilir kılacağı yeni icra yerleri oluşturmak" (Ekici, 2004: 64) gerekmektedir. Müze bunun yollarından biridir.

Kastamonu'nun sahip olduğu somut olmayan kültürel miras bu aşamalar çerçevesinde ele alınabilir. Bu süreçte ilk iş SOKÜM'ün tespitidir. Bu aşamada yukarıda da bahsedildiği üzere yıllardır yürütülen derleme çalışmaları, yüksek lisans ve doktora tez çalışmaları, İl Kültür Müdürlüğünün yürüttüğü çalışmalar ve amatör derlemelerle Kastamonu'dan pek çok somut olmayan kültürel miras ürünü tespit edilmiştir. Yapılacak olan derleme çalışmalarıyla tespit etme süreci devam ettirilmelidir. Tespit, belgeleme ve arşivleme süreçlerinin ardından SOKÜM'ün kuşaktan kuşağa aktarımını sağlama sürecinde "müze ve müzeleme"den faydalanılabileceğini düşünüyoruz.

Bahsedeceğimiz müzenin az da olsa yurt içinde başarılı örnekleri vardır. Bunlardan ilki maddi kültür unsurlarından ziyade sözel belleği sergilemek üzere ve uygulamalı müzecilik anlayışıyla 2005'te açılan "Gazi Üniversitesi Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi"dir. Söz konusu müze yeni yapılanmayla birlikte Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi bünyesinde faaliyet göstermektedir (https://thbmer.ahbv.edu.tr).

Ardından Beypazarı'nda "Yaşayan Müze" 2007'de faaliyete geçmiştir. Yaşayan Müze, "İşitirim, unuturum; görürüm, hatırlarım; yaparım, öğrenirim" (http://www.yasayanmuze.net) anlayışını benimsemiştir. Türkiye'deki halkbilimi müzeciliği alanında gerçekleştirilen akademik çalışmaların ve girişimlerin ürünüdür (Demir, 2013: 1114).

Bir diğeri "Gazi Üniversitesi koordinatörlüğünde Altındağ Belediyesinin ortaklığıyla ve Ankara Kalkınma Ajansının maddi katkıları 2013 tarihinde açılan Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi"dir (www.kulturportali.gov.tr/turkiye/ankara/gezileceyer/somut-olmayan-kulturel-mıras-muzes).

Türkiye'nin ilk açık hava müzesi olarak tanıtılan "Altınköy Açık Hava Müzesi" Ankara Altındağ'da 2015 yılından beri faaliyettedir. Burada Anadolu'nun yüz yıllık mirası konakları, değirmeni, fırını, köy çeşmesi, çamaşırhane, dokuma, demir, kalay ve hızar atölyeleri, bakkal, camisi, kahvehanesi, ilk okulu yer almaktadır (http://www.altinkoy.tc/).

Beypazarı'nda ise "Yaşayan Köy-Anadolu Açık Hava Müzesi", 2014'te inşa edilmeye başlanmış, Ankara Kalkınma Ajansı tarafından desteklemiş, 2016'da açılmıştır. 33 mimari yapı bulunmaktadır ve konaklamak mümkündür (www.yasayankoy.com). Bu müzelerde dokumadan bebek yapımına kadar, masal anlatmadan etkinlikler düzenlenmekte, köyün günlük hayatı, hasat mevsimi uygulamalı olarak yaşatılmaktadır.

Ünye Belediyesi tarafından 2012 yılında açılan "Kent Müzesi" 2016 yılında "Yaşayan Kültürel Miras Müzesi"ne dönüştürülmüştür (www.unye.bel.tr).

SOKÜM'ün müzelenmesi fikri son yıllarda oldukça ilgi görmektedir. Bu belirtilenlerin dışında Üniversitelerin Uygulama ve Araştırma Merkezleri bünyelerinde de müzeler açıldığı görülmektedir. Bunun sebebi olarak, "müzelerin aslında Sözleşme'de önerilen koruma, aktarma, yaşatma, yeniden canlandırma, sürdürülebilirliğini sağlama gibi farklı stratejiler gerektiren pek çok alana bütünsel bir yaklaşım getirebilmesi" (Ölçer Özinel, 2013a: 65) görülmektedir. Böyle bir müze kültürel mirasımızı sadece sergilemekle kalmayacaktır.

Böyle bir müzeden beklenen bir taraftan SOKÜM'ün derlemelerle tespitine, arşivlenmesine devam edilen, diğer taraftan SOKÜM'ün yaşandığı ve yaşatıldığı bir yer olmasıdır. Bu müzenin çalışmaları yerel yönetimler ve üniversite işbirliğiyle yürütülmelidir. Kurulacak müzede tespit, derleme, araştırma, arşivleme aşamalarında Kastamonu Üniversitesinin farklı fakültelerinin ilgili bölümleri, özellikle Fen-Edebiyat Fakültesinin Türk Dili ve Edebiyatı bölümü aktif olarak rol alabilir. Böylece hem öğrencileri için deneyim sağlanmış hem de kurulacak müzenin işlevselliği devam ettirilmiş olacaktır.

Böyle bir müzenin kurulması için ilk olarak Kastamonu'nun geleneksel mimarisini yaşatan bir konak tespit edilmelidir. Bu ev içindeki eşyalarla birlikte düşünülmelidir. Müzenin bir konakta olması, bir mekân olarak evin günlük hayatımızda tuttuğu yeri, inanç ve uygulamaları göstermeye imkân sağlayacaktır.

Müzenin plânlanmasında ziyarete gelenlerin günlük ihtiyaçları da mutlaka düşünülmelidir. Bu ihtiyaçların temininde de Kastamonu'ya has çözümler sunulmalıdır. Örneğin ziyaretçiler müzenin mutfağında hazırlanan yöresel yiyecek ve içecekleri satın alıp tüketebilmelidir.

Müzeler kültürel bellek ve gelenek mekânlarıdır. Pierre Nora (2006: 9), Hafıza Mekanları adlı eserinde, "bayramlar, amblemler, anıtlar, anma törenleri, ayrıca övgü söylevleri ve müzeler"i milletlerin hafıza mekânları olarak kabul eder. Bu açıdan bakıldığında milli hafızamızın gelecek nesillere nakledilmesinde böyle bir müze son derece önemlidir. Kurulacak olan bir SOKÜM müzesinde nelerin hayata geçirilebileceğine dair şu örnekler verilebilir: Öncelikle bildiğimiz müzelerden farklı olarak bu müzede dokunması, oturması yasak olan bir yer, bir nesne olmayacaktır. Ayrıca nesneler hikâyeleri ile birlikte müzelenmelidir. Örneğin geleneksel giyim kuşam müzelenirken kıyafetin her bir parçasının üretim sürecine; biçimlerinin, motiflerinin ve renklerinin anlamlarına, kim tarafından, ne zaman, hangi durumlarda giyildiğine mutlaka yer verilmelidir.

İkinci olarak mutlaka Kastamonu'nun ve ilçelerin imgelerinin sergilendiği ve bu imgelerin çeşidine bağlı olarak ya kendisinin ya da temsili bir eşyanın satışa sunulduğu bir alan olmalıdır. Öğrencilerimizle yürüttüğümüz bir derleme çalışmasında Kastamonu'nun imgeleri yerel bağlamda tespit edilmeye çalışılmıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse; Araç'ın yayla evi, Azdavay'ın yöresel kıyafetleri, Aşıklar Köprüsü, ıhlamuru; Cide'nin sarı yazması, saltanat kayığı, Rıfat Ilgaz'ı; Daday'ın etli ekmeği; at çiftlikleri; Devrekâni'nin cırık tatlısı; İhsangazi'nin Haracoğlu'su, siyez bulguru; İnebolu'nun evleri, denk kayığı; Pınarbaşı'nın Valla Kanyonu, Ilıca Şelalesi; Seydiler'in Şerife Bacı'sı, Şenpazar'ın kardeleni; Taşköprü'nün Abdal Hasan'ı, taşköprüsü, kuyu kebabı, sarımsağı; Tosya'nın çakısı, telası, bindallısı; Kastamonu'nun Şaban-ı Veli'si, konakları, çekme helvası, pastırması bu konuda tercih edilebilir.

İmgeler, etrafında oluşan kültürle birlikte sergilenmelidir. Örneğin "Şaban-ı Veli Türbesi", "Şerife Bacı", "Rıfat Ilgaz" müzelenirken inanışlar, uygulamalar, anlatılar, eserlerle birlikte sergilenmelidir. Sarımsak, siyez, pastırma, cırık, çekme helva vb. sergilenirken, üretim aşamasından tüketim aşamasına kadar olan süreçler ele alınmalı; örneğin imece usulüyle sarımsak ekerken, seyreltirken, sökerken yapılan bu işlerde söylenen maniler, türküler varsa yer verilmelidir.

Atasözlerinin, deyimlerin hikâyeleri, atasözü, deyim, bilmece, mâni, ninni, türkü, masal, efsane vb. türler maddi unsurlarıyla birlikte sergilenmelidir. Böylece somut olmayan kültürel mirasın gönderme yaptığı somut nesnelerle temasa geçen birey sözlü kültür ürününün dünyasına daha kolay dâhil olabilecektir.

Müzede bir masal anlatıcısı mutlaka bulunmalıdır. Bu anlatıcı Kastamonu velilerine ait menkıbelerle efsane ve fıkra gibi diğer türlerden de örnekler anlatabilir. Şu an Kastamonu'da uygulayıcısı bulunmasa da mutlaka Karagöz'e yer verilmelidir. Karagöz perdesi oluşturulmalı, ziyaretçilere de Karagöz'ün sahnelenmesinde rol verilmelidir. Köy seyirlik oyunlarından uygun olanlar seçilerek ziyaretçilerin de katılımıyla oynanabilir. Köy seyirlik oyunlarının icra edildiği geleneksel toplanmalar kış mevsiminde müzede icra edilebilir.

Nevruz, Hıdırellez, menekşeye çağırmak, aşure gibi toplumsal uygulamalar takvime göre uygulamalı olarak gerçekleştirilmelidir. Örneğin baharın habercisi olan menekşelerin görülmesiyle birlikte "menekşeye çağırma" etkinliği çocukların katılması sağlanarak, çocuklarla birlikte kapı kapı dolaşarak uygulanabilir.

Geleneksel çocuk oyunlarına mutlaka yer verilmelidir. Bu oyunlardan ziyaretçilerin de katılabilecekleri müzede oynanabilir. Ayrıca oyuncaklar unutulmamalı, yapım aşamalarıyla birlikte müzelenmelidir. Topaç, sapan, beşik gibi oyuncakları dileyen ziyaretçi satın alabilmelidir.

Halk mutfağı müzelenirken geleneksel yiyeceklerin üretim ve tüketim aşamasındaki süreçler dikkate alınmalı, yeme içme adabı ile birlikte düşünülmelidir. Ziyaretçilere mevsime göre değişebilecek geleneksel içeceklerden ikram edebilme imkânı olmalıdır. İçecekler dışında geleneksel mutfağımızda olan ve sunumu mümkün olan yiyecekler, örneğin meyve kuruları, ikrâm edilebilir. Bu şekilde geleneksel mutfağımızla birlikte konuk karşılama anlayışımız da gelecek kuşakların dikkatine sunulmuş olacaktır.

Halk hekimliği konusundaki birikim müzede yer almalıdır. Tedavide kullanılan bitkilere yer verilirken, örneğin ıhlamur ikram edilebilir. Kurşun dökme pratiğine yer verilebilir.

El sanatları geleneği müzelenirken mümkün olanlarının üretim sürecine ziyaretçi de dâhil olmalıdır. Örneğin bir dokuma tezgâhının başına oturabilir, taş baskı yapabilir. Ziyaretçinin el sanatı ürünlerinden satın alma imkânı da olmalıdır.

Kastamonu'da düzenlenmekte olan festivallere de müzede yer verilebilir; geçmişten bugüne öyküleri müzelenebilir.

Ayrıca geçiş dönemlerine eşlik eden kına, sünnet, beşik mevlidi gibi uygulamaların yapılacağı alanlar düzenlenmelidir. Müzelerin günümüzdeki en önemli işlevi eğitimdir. SOKÜM müzesinde bu yönde planlamalar yapılmalıdır. Yerel ustaların katılımıyla geleneksel sanatların öğretildiği atölyeler düzenlenmeli; SOKÜM çerçevesine seminerler, paneller, konferanslar yapılabilmelidir. Araştırma, derleme ve arşiv çalışmalarını devam edilirken bu çalışmalar kitaplaştırılmalıdır.

Böyle bir model, müzeyi "kültürel bellek" (Assman, 2010) olarak kabul eden ve kültürel belleğin sürekliliğinin önemine inanan bir anlayışın neticesidir. Bu yönüyle müzeler kültürel belleğin ve geleneğin yaşatılmasında önemli bir yere sahiptir. Müzeler hafıza oluşturma, hafızayı koruma ve hatırlama mekânları olarak çeşitli işlevlere sahiptir (Keskin, 2014). Bu müzecilik anlayışında kültürel miras nesnelerini sabit bir biçimde koruma anlayışının ötesine geçilmiştir. Uygulamalı müzelerde nesneler geçmişin korunduğu veya hatırlama figürü olmaktan çıkar; müzeler geçmişi hatırlatıp aidiyet oluşturur. Mevcut olanı şuur haline dönüştürmede önemli bir işlev oynayacaktır. Böyle bir müze yetişmekte olan nesillerin "yaratıcılık" algısının gelişmesini etkileyecektir. Farklı ve özgün olmayı gerektiren yaratıcılık bir belleğe ve birikime dayanmaktadır. "Kültürel bellek de yaratıcılık için gerekli olan verileri, altyapıyı içerir" (Özdermir, 2012: 106-107).

SOKÜM müzesini kültür ekonomisi kapsamında da düşünmek gerekir. Halkbilimi dersi almış öğrenciler ve yerel halk müzenin işleyişine dâhil edilmelidir. Müzede üretim faaliyetleri devam edeceğinden ziyaretçilere yapılan satışlardan gelir sağlamak

mümkündür. Ünye'deki Kent Müze"si "Yaşayan Müze"ye dönüştürülünce ziyaretçi sayısında önemli bir artış söz konusu olmuştur. Yukarıda bahsedilen yöntemlerle il içi ve dışından müzeye ziyaretçi çekilerek müzenin bulunduğu ortama ekonomik bir katkı getirmesi sağlanarak UNESCO'nun sürdürülebilirlik politikalarıyla da uyumu gerçekleştirilmiş olur. Bir SOKÜM müzesinde takip edilecek stratejiye dair Evrim Ölçer Özinel'in şu fikirleri dikkate alınmalıdır:

"SOKÜM'ün ruhuyla uyumlanabilecek stratejiler içinde sergileme yerine canlandırma, arşivleme yerine yeniden üretme, geçmişe odaklanmaktan çok geleceğe dair bir vizyon oluşturma, nostaljik bir hevesi uyandırmak yerine kullanılabilir bir yaşam pratiğine dönüştürme, nesne odaklı olmaktan çok hikâye ve değer odaklı olma gibi pek çok strateji sıralanabilir. Bu stratejilerin hayat bulmasını sağlayan müze ve toplum, müze ve üniversite, müze ve çocuk, müze ve yerel yönetimler gibi pek çok dinamik vardır. Bu unsurları destekleyen ve yeni müzecilik anlayışını ön plana çıkartan unsurlar ise müze ve sürdürülebilir koruma, müze ve pazarlama stratejileri, müze ve eğitim ilişkisi, müze ve istihdam, müze ve kadın emeği olarak düşünülebilir. Ancak burada başat unsurlardan biri toplumun müzeye karşı farkındalığı ve katılımının sağlanmasıdır." (Ölçer Özinel, 2013a: 67).

Müzenin işlevsel hâle dönüşmesinde bir başka ifadeyle müzeye ziyaretçi çekilmesinde şöyle bir yol izlenebilir: Bir çalışma plânı ile İl Milli Eğitim müdürlüğüyle işbirliği yapılarak farklı kademeden öğrencilerin müzeye gelmeleri sağlanabilir. Bu ziyaretler eğitim-öğretim takvimine göre düzenleneceğinden müze hiç boş kalmayacaktır. Müzenin ilgi göreceği dönemlerden birinin ise festivallerin gerçekleştiği günlerin olacağı öngörülebilir. İl dışında yaşayanlar memleket ziyaretlerini bu döneme denk getirmektedir. Bu durum dikkate alınarak düzenlenecek uygulamalarla ziyaretçiler müzeye çekilebilir. Ayrıca 2018 Türk Dünyası Başkenti süreci Kastamonu'nun tanınırlılığını arttırmıştır. Yaz döneminde pek çok kişi Kastamonu'yu ziyaret etmiştir. Kış döneminde de Ilgaz dağı kayak için bir cazibe merkezidir. Müzenin yaz ve kış turizm hareketliliğine göre yapılacak tanıtımları müzeye ilgiyi arttıracaktır. Böylece SOKÜM'ün daha geniş kitlelere ulaşması konusunda ilerleme kaydedilebilir.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız müze küçük ölçekte olmakla birlikte Kastamonu Üniversitesi Türk Halkbilimi Uygulama ve Araştırma Merkezine bağlı olarak 2017 yılında kurulmuştur. K.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı öğrencilerinin gönüllü katılımlarıyla kurulan ve yürütülen K. Ü. Uygulamalı Türk Halkbilimi Müzesi, K.Ü. Rektörlük binası bahçesinde bulunan ve restore edilen bir konakta hizmet vermektedir. Bu konakta SOKÜM'ün beş alanına ait nesneler, gösterimler sınırlı da olsa sergilenmektedir. "Sözlü gelenekler ve anlatımlar"la ilgili

olarak masalların anlatıldığı; mani, bilmece gibi halk edebiyatı ürünlerine yer verilen bir alan düzenlenmiştir. "Gösteri sanatları" bölümünde bir odada "Karagöz Perdesi" kurulmuştur. Burada Karagöz oynatılmaktadır. Konağın en üst katında geleneksel Türk tiyatrosundan meddahlık gösterilmektedir. "Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller" ile ilgili olarak ise bir oda geçiş dönemlerinden evlilik ve doğum ile ilgili, bir oda da sünnet üzerine düzenlenmiştir. Bir odada yeme içme kültürü, bir başka odada ise geleneksel çocuk oyunları sergilenmiştir. Ayrıca ziyaretçiler üç taş, beş taş, kuyu gibi oyunları sergilemenin yapıldığı mekânda; topaç, seksek gibi oyunları konağın bulunduğu bahçe içinde oynayabilmektedir. "Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar" bölümünde, halk hekimliği ve halk inançları ile ilgili sergilemeler bulunmaktadır.

Geleneksel kutlamalar takvime bağlı olarak müze dışında kutlamanın doğal ortamında aktif katılımlı ya da uygun mekânlarda yeniden canlandırma şeklinde gerçekleştirilmektedir.

"El sanatları" bölümünde ise Kastamonu el sanatları arasında önemli bir yeri olan dokumacılık ve taş baskıya yer verilmiştir. İsteyen ziyaretçi dokuma tezgâhının başına oturup mekik atabilmekte, taş baskıyı tecrübe edebilmektedir. Bu sergilemeler yapılırken atasözü, deyim, mâni, bilmece gibi türlere yer verilerek nesnelerin ve ritüellerin etrafında oluşan sözlü kültürün de müzelenmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Müzenin rehberleri Türk halkbilimi ve Türk halk edebiyatı dersleri alan, müzedeki bir sergileme alanına ilgi duyan öğrencilerdir. Bunun dışında müzede gönüllü öğrencilerin katılımıyla SOKÜM'ün tanınmasına ve yaşatılmasına dair çeşitli etkinlikler gerçekleştirilmektedir. Bu etkinliklerin önceden duyurusu yapılmakta ve belirtilen saatte ziyaretçilerle birlikte müzede gerçekleştirilmektedir.**

Sonuç

Kastamonu'da açılacak böyle bir müzenin şu işlevleri gerçekleştireceği öngörülebilir:

1. SOKÜM'ün derleme ve arşivleme çalışmalarının devamını sağlamak
2. SOKÜM'ün yaşamasını, yaşatılmasını sağlayarak unutulmasına, yok olmasına engel olmak
3. SOKÜM'ü tecrübe etme imkânı bulamayan yeni kuşağın SOKÜM'ü tecrübe etmesine ortam hazırlamak
4. Tüm bunların neticesinde değerlerinin farkına varan, millî bilinci gelişen, kendi değerlerine ve başkasının değerlerine saygı duyan nesiller yetiştirmek.

** Sözkonusu müze, 2020 yılının ilk aylarında sergilemenin yapıldığı bina devredildiğinden metnin yayımlandığı tarihlerde faaliyetine devam etmemektedir.

5. Yabancı ziyaretçilerle birlikte SOKÜM'ün milletlerarası düzeyde tanınırlığını sağlamak
6. Bölge halkının ekonomisine katkıda bulunmak
7. Birinci maddeye bağlı olarak Kastamonu Üniversitesi öğrencilerine uygulama alanı sağlamak

Kültürel belleğin ve geleneğin gelecek kuşaklara nakli ve yaşatılmasının en önemli yolu bir mekânda icrasının devamını sağlamaktır. Halkbilimi müzesi sürekli araştırma, derleme ve elde edilen verileri uygulama mekânıdır. Böyle bir müzenin varlığı SOKÜM'ü ziyaretçilere göstermekle kalmayacak, yaşama ve uygulama fırsatı da verecektir.

Masal anlatıcısının bulunacağı, Hıdırellez kutlamalarının yapılacağı, geleneksel sanatların öğretileceği, halk mutfağı ürünlerinin sunulacağı söz konusu müze ile kültür arşivlerde kalmaktan, elektronik ortamda seyredilmekten kurtularak yeni neslin tecrübe edebileceği bir alana kavuşacaktır.

Türkiye'de örnekleri bulunan böyle bir müzeyi Kastamonu'da da hayata geçirmek mümkündür. Kastamonu'nun sahip olduğu somut olmayan kültürel mirasın sergileneceği müze Kastamonu'da bir cazibe merkezi olacak; iç ve dış turizmi etkileyecek, istihdamı artıracak ve kültürel belleğin sürekliliğine katkı sağlayacaktır. Bu da SOKÜM Sözleşmesi'nin sürdürülebilirlik ilkesine uygundur.

Yok olan eşya ile birlikte onun etrafında oluşan sözlü ürünler, gelenekler, inanışlar ve uygulamalar da yok olmaktadır. Şehrin kültürel belleğini yaşatmada "Uygulamalı Halkbilimi Müzesi", "Yaşayan Müze" veya "Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi" adıyla adlandırılabilecek bir müzenin varlığı son derece önemlidir. Böyle bir müze tam olarak bu sempozyumun başlığı olan "Şehri Yaşatmak Tarihi Yaşatmak" fikrine hizmet edecektir.

Kaynakça

Asman, Jan, Kültürel Bellek, Çeviren: Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

Atlı, Sagıp, "Kastamonu'daki Masal Anlatıcılarının Üslûp Özellikleri", II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, Isparta: 2012, s. 187-198.

Demir, Zehra Sema, "Halk Bilimi Müzeciliğinde Deneysel Yaklaşımlar: Yaşayan Müze", Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/9, 2013, s. 1111-1125.

Demirci, Fehmeddin, "Kastamonu Şeyh Şaban-ı Veli Vakıf Müzesi", Vakıflar Dergisi, Sayı: 35, 2011, s. 257-264.

Ekici, Metin, "Somut Olmayan Kültürel Miras Neden ve Nasıl Korunmalı ve Nasıl Müzelenmeli: Sorunlar, Çözümler Ve Ülkelerden Örnekler", Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2004, s. 57-66.

Kastamonu Belediyesi, Kastamonu Bülteni, Ağustos 2018.

Keskin, Necat, "Kentlerde Yeni Bellek Mekânları: Kent Müzeleri", folklor/edebiyat, Cilt:20, Sayı:79, 2014/3, s. 25-39.

Küçükbasmacı, Gülten, "Kastamonu'da Halk Tababeti, İnanış ve Uygulamaları", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

Küçükbasmacı, Gülten, "Kastamonu'da Halk Hekimliği", Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs 2000, Kastamonu: Kastamonu Valiliği ve Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi, 2001, s. 257-262.

Küçükbasmacı, Gülten, "Kastamonu'da Doğumla İlgili Âdet, İnanış ve Uygulamalar", İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri 18-20 Eylül 2003, Ankara: Kastamonu Valiliği ve Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi, 2005, s. 323-332.

Küçükbasmacı, Gülten. "Sözlü Kültür Ortamından Elektronik Kültür Ortamına Geçiş Sürecinde Kastamonu Halk Anlatıları", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Metin Basat, Ezgi, "Görsel Bir Metin Olarak Geleneksel Mimariye Bakmak", Milli Folklor, Sayı: 104, 2014, s. 138-150.

Nora, Pierre, Hafıza Mekânları, Çeviren: Menhmet Emin Özcan, İstanbul: Dost Kitabevi, 2006.

Oğuz, M. Öcal, "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Türkiye İçin Önemi", Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009, s. 53-78.

Oğuz, M. Öcal, "Araştırmaların Tarihi", Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s. 1-60.

Oğuz, M. Öcal ve Saltık Özkan, Tuba (Yayına Hazırlayanlar), Türkiye'de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2003.

Ölçer Özünel, Evrim " 'Söz' Artık Müzede: Kültürel Bellek, Küreselleşme ve Eğitim Bağlamında Sözlü Kültürün Korunması ve Duyarlılık Geliştirilmesi Üzerine", Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2004. s. 84-90.

Ölçer Özünel, Evrim, "Camekândan Canlı Performansa Somut Olmayan Kültürel Miras ve Müzeler". Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi, Ankara: Unesco Türkiye Millî Komisyonu Yayınları, 2013a, s.65-72.

Ölçer Özünel, Evrim, "Yeni Miraslar ve Uluslararası Sözleşmelerde Sürdürülebilir Kalkınma Stratejileri", Milli Folklor, Sayı: 100, 2013b, s. 14-30.

Okumuş, Ali, "Taşköprü Emerce Köyü Yağmur Duası İnanış ve Uygulamaları Değişim ve Dönüşümü", Uluslararası Taşköprü Pompeiopolis Bilim Kültür Sanat Araştırmaları Sempozyumu 10-12 Nisan 2017, Editörler: Mustafa Eğilmez ve Serap Balcı, 2017, s. 1993-2000, https://sempozyum.kastamonu.edu.tr/index.php/tr/sempozyumlar// anamenu-2017-yili, Erişim Tarihi: 21.11.2018.

Özdemir, Nebi, Kültür Ekonomisi ve Yönetimi, Ankara: Hacettepe Yayıncılık, 2012.

Sağlamöz, Kaşif, "Tarım ve Köy İşleri Bakanlığında El Sanatları Çalışmaları ve Müzelenmesi", Türkiye'de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri, Yayına Hazırlayanlar: M. Öcal Oğuz ve Tuba Saltık Özkan, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2003, s. 90-97.

Santur, Alparslan, "Açık Hava Müzeleri", Türkiye'de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri, Yayına Hazırlayanlar: M. Öcal Oğuz ve Tuba Saltık Özkan, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2003, s.15-21.

İnternet Sitesi

www.kastamonuhologram.com, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

www.kastamonumvtkulturmerkezi.gov.tr/kompleks, Erişim Tarihi: 21.11.2018.

www.kulturportali.gov.tr/portal/yaraticisehirleragi, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

www.kulturportali.gov.tr/turkiye/ankara/gezileceyer/somut-olmayan-kulturel-mıras -uzes, Erişim Tarihi: 21.11.2018.

www.unye.bel.tr, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

www.yasayankoy.com, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

Yeter, Enis. "Kastamonu Valiliği Tarafından Kültürel Değerlerin Korunması ve Halk Kültürü Müzeciliğine Yönelik Çalışmalar", Türkiye'de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri, Yayına Hazırlayanlar: M. Öcal Oğuz ve Tuba Saltık Özkan, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2003, s. 32-38.

https://thbmer.ahbv.edu.tr, Erişim Tarihi: 21.11.2018.

http://www.altinkoy.tc/, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

http://www.kastamonu.gov.tr/anitlar-muzeler, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR,63835/muze-mudurlugu.htmlErişimTarihi: 27.09.2018.

http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR-93949/arkeoloji-muzesi.htmlErişimTarihi: 21.11.2018.

http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR,93952/mimar-vedat-tek-kultur-ve-sanat-merkezi-75-yil-cumhuriy-.html, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

http://www.yasayanmuze.net, Erişim Tarihi: 27.09.2018.

icom.museum/en/activities/standards-guidelines/museum-definition/,ErişimTarihi: 25.09.2018.

III. BÖLÜM
TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE VAKIF ESERLERİ VE ŞEHİR İLİŞKİSİ

Osmanlı Kudüs'ünde Vakıflar ve Şehir Hayatına Tesirleri

Hasan Hüseyin Güneş*

Giriş

Kudüs Osmanlılardan evvel Fatımiler, Eyyübiler ve Memlüklerin hâkimiyetinde girmiş en önemli şehirlerden biridir. Müslümanların yanı sıra Yahudi ve Hristiyanlar için de çok önemli olan bu şehirde içtimaî, iktisadî birçok müessese şekillenmiştir. Bu müesseselerin en önemlisi hiç şüphesiz Harem-i Şerif bölgesindeki Mescid-i Aksa ve Kubbetu's-Sahra kurumlarıdır. Her iki yapının içinde bulunduğu Harem-i Şerif Kudüs'teki birçok etkileşimin merkezinde yer almaktaydı. Haremin etrafında şekillenen mescitler, medreseler, çarşılar ve mahalleler bulunmaktaydı. Şehir hayatının en önemli kurumları olan han, hamam, hangâh, zaviye ve kilise gibi kurumları Kudüs insanlarının gündelik yaşam merkezlerini oluşturmaktaydı. Bir Kudüslü vakıf imaretinde yemeğini yiyip, vakıf hamamında yıkanıp, bir vâkıfın yaptırdığı mescitte ibadetini yaptıktan sonra onun ruhuna Kur'ân cüzü tilaveti karşılığında günlük masrafını çıkarıp, başka bir vakıftan kiraladığı dükkânda zanaatını icra edip ailesiyle de yine bir vakıftan kiraladığı evde hayatını sürdürebilmekteydi.

1517 yılında Kudüs Osmanlı devleti tarafından zapt edildiğinde yukarıda sayılan müesseselerin birçoğu mevcuttu. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Kudüs'ün tam anlamıyla bir vakıf şehrinin işlevselliğine kavuşması Osmanlılar zamanında gerçekleşmiştir. Zira Osmanlı şehir tecrübesi şehir kurumlarının işleyişinde ve şehir hayatının sağlıklı bir şekilde sürmesinde ise en önemli faktörlerden birinin vakıf müessesesi olduğunu tecrübe etmişti. Böylece Kudüs'ün tüm kurumlarının omurgasını oluşturan vakıflar sayesinde Mescid-i Aksa ve Kubbetu's-Sahra'da çok uzun yıllardan beri imamet, hitabet gibi görevler yerine getirilmiş; medreselerde müderrisler vazifelerini yapabilmiş, çarşılardaki dükkânlar harap olmaktan kurtulmuş; han, hamam, hangâh, zaviye gibi kurumlar da kendilerinden beklenen katkıyı şehir hayatına sağlayabilmiştir.[1]

* Doç. Dr. Öğretim Üyesi, Bartın Üniversitesi, hasan.h.gunes@gmail.com

1 Kudüs vakıflarında ve dini hizmetlerinde muvazzaf olanların şehrin iktisadi ve içtimai hayatına etkileri hakkında bkz. Züheyr Ganâyim ABDÜLLATİF, "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye Fî'l-Kuds Ve Devruhum Fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye fi'l-Medîne", Evrâkü'l-*Mu'temerid-Devlî Ani'l-Kuds*, ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, 127-52. Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009.

Osmanlı devletinin bir vakıf imparatorluğu olduğu düşünüldüğünde Kudüs'te bulunan vakıfların çeşitliliği ve şehir hayatındaki fonksiyonları büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede vakıfların işleyişi, şehir insanları ile ilişkileri, Kudüs'te ne gibi sosyal eylem ve ilişkileri meydana getirdikleri cevaplanması gereken sorular arasındadır. Bu çalışmanın amacı yukarıda kısaca tasvir edilen şehir-vakıf ilişkisine dikkat çekmektir. Son olarak, modern şehirlerin işleyişindeki bazı aksaklıkları daha iyi anlama ve bunları giderme olanaklarının bulunduğu iddiasını desteklemek bu tebliğin hedefleri arasında yer almaktadır.

Vakıf Nedir?

İslam tarihinin ilk dönemlerinde vakıf kurumu için sadaka ve infak kelimeleri kullanılmışken sonradan hadislerde *habese* kelimesine atfen ifade *vakıf* ibaresiyle yeniden vücut bulmuştur.[2] Anlaşılacağı üzere kelimenin kökeniyle ilişkili olan bu müessese bir mal varlığının hayırsever kişinin öngördüğü şartlar hâricinde kimsenin müdahalesine açık olmaması esasına dayanmaktadır. Vakfiyelerde belirtildiğine göre hayırseverin bunu yapmaktaki tek hedefi Allah'ın rızasına ulaşmaktır. Dolayısıyla belirli bir niyet/amaç doğrultusunda harcanması, kullanılması için söz konusu mal varlığı koruma altına alınmak istenerek adeta dondurulmuştur. Bunun hangi kaideler çerçevesinde gündelik hayata intibak edeceği ise fıkıhçılar tarafından belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede vakıf müessesesini şu şekilde tanımlamamız mümkün görünmektedir: vâkıf, mevkûf ve mevkûfun ileyh arasında tertip edilen ilişkinin hukuki bir vesika ile düzenlenerek oluşturulan kurumdur. Vâkıf müesseseyi kuran kişidir ve vakfedeceği mal varlığının kendi temellükünde olması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, bir şahıs kendi mülkü içerisinde olmayan şeyi vakfedemez. Vâkıf tarafından vakfedilen şeye ise mavkûf denilir. Nelerin mevkûfattan olup nelerin olamayacağı fukaha tarafından ilgili eserlerde zikredilmiştir. Nitekim klasik İslam uleması çizdiği kaideler çerçevesinde paranın vakfedilmesi mümkün değildi. Ebussuud Efendi bu görüşü yeniden ele alıp yorumlamış ve para vakıflarının tesis edilmesinin mümkün olduğunu belirten yeni

2 Vakıf kurumu hakkında ayrıntı için bkz., Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *İA*, XIII, s. 153-172; Ahmed er-Reysuni, *el-Vakfu'l-İslamî Mucâvelâtihi ve Eb'âdihi*, *Menşuratu'l-Munazzamati'l-İslamiyye li't-Terbiyeti ve'l-Ulum ve's-Sekâfe*, İsisko 2001; Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995. Filistin vakıfları için ise bkz., Muhammed Haşim Ğuşe, *el-Evkâfu'l-İslâmiyye fi'l-Kudsi'ş-Şerîf Dirâse Târihiyye Muvessika* I-II, İstanbul: IRCICA Yayınları, İstanbul 2009; Sami Muhammed Salahat, *el-Evkâfu'l-İslâmiyye fî Filistin*, Merkezu'z-Zeytune li'd-Dirasat ve'l-İntişarat, Beyrut, tarihsiz; Gülcan Avşin Güneş-Hasan Hüseyin Güneş, Osmanlı'da *Şehir Vakıf ve Sosyal Hayat*, *"XVI. Yüzyıl Kudusü'nün Vakıfları: Bir Osmanlı Şehrinin Tarihsel Vakıf Ağı"*, Mahya yay., İstanbul 2017, s. 99-123.

bir görüşü ortaya atmıştır.[3]

Mevkûfun ileyh tabiriyle vakfın hangi hayır iş için tesis edildiğinin belirlenmesi, vakfiyelerde geçtiği şekliyle ciheti olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla kurumsal olarak vâkıfın, mevkûfâtın, aşağıda görevleri tavsif edilecek olan nazır ve mütevellinin bulunma nedeni vakfiyede belirtilen cihete yine vakfiyede tertip edildiği şekli ve düzeniyle yerine getirilmesidir; kısacası vakfın varlık nedeni gaye olarak tesis edildiği cihetidir diyebiliriz.

Söz buraya gelmişken vakfiyenin ne olduğu üzerinde durmamız gerekmektedir. Vakfiye, vâkıf tarafından kurulan müessesenin gelir mevkûfâtını, cihetini, şartlarını ihtiva eden ve içeriği kadı tarafından onaylanan hukuki bir belgedir. Yukarıda vâkıf ve mevkûfat üzerinde durulduğu için vakfiyenin temel öğelerinden olan şartlar hususuna burada açıklık getirmemiz yerinde olacaktır. Vakfiye söz konusu olduğunda şart tabiri, vâkıfın tesis ettiği kurumun iç tüzüğüne dair belirlemiş olduğu kaidelerdir, şeklinde açıklamamız mümkündür. Bu tüzüğün en önemli özelliği İslam hukuku (fıkıh) gereği değiştirilememesidir. Zaten kurumun adı bu özelliğinden gelmektedir. Anlaşılacağı üzere müessesenin hayatiyetinde vakfiyenin ne kadar mühim bir yer işgal ettiği tebarüz etmektedir. Bu şartlar arasında mütevelli ve nazırın kim olacağı ve hangi şartlara bağlı olarak bu görevlerin kimlere intikal edeceği, tayin edilen cihetlere ne şekilde yardım yapılacağı, yapılan tüm harcamalardan sonra vakıf işletmelerinden arta kalan gelirin ne şekilde kullanılacağı gibi hususlar dikkat çekmektedir. Bunların yanı sıra nâzır, mütevelli, kâtip, müderris, muid, temizlik görevlileri, ambarcı, cabi gibi muvazzafların alacağı ücretler de vakfiyede belirtilen hususlardandır.

Vakıf Görevlileri Kimlerdir Vazifeleri ve Şehir Hayatına Etkileri Nelerdir?

Vakıf müessesesinde en mühim vazifelerin başında hiç şüphesiz mütevellilik gelmektedir. Mütevellinin kim olacağı ve bu görevin onun evladına intikal edip etmeyeceği, edecekse vâkıfın evladından hangisine ne şartla edeceği, neslin son bulmasından sonra (inkırâz) adı geçen vazifenin kime hangi şartlar doğrultusunda devredeceği gibi vakfiyede tevliyet görevine ilişkin şartlar belirlenmiştir. Mütevellinin görevi, vakfın vakfiyeye mutabık bir işleyişini sağlamaktır. Vakfın diğer vazifelerinin görev dağılımını gerçekleştirir. Görevli maaşlarını düzenli dağıtımının yanı sıra

3 Ebussus Efendi bu çerçevedeki görüşlerini *Risâle fî Vakfi'n-Nukûd* adlı eserinde temellendirmektedir. XVI. yüzyılda vakıf etrafında yapılan tartışmaların başında para vakıfları mevzuu bulunmaktaydı. Bu mesele daha çok Ebussuûd Efendi'ye bağlı incelenmektedir. Oysa mevzua ilişkin ilk risale İbn Kemal'e aittir. Pehlul Düzenli "Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 3, Sayı: 5, 2005, s. 449.

diğer mali konuların aksamadan işleyişini deruhte eder. Görevleri arasında önem arz edenlerden biri musakkfât diye tabir edilen vakfa ait ev, dükkân, hân, hamam gibi gelir kaynaklarının yanı sıra medrese, mektep, zaviye gibi kurumların da tamir ve onarım işlerinin takibinden ve bunlar için kadıdan izin alınmasından sorumluydu.

Mütevellinin üzerine düşen görevleri yerine getirip getirmediğinden sorumlu kişi ise nâzırdı. Yukarıda kısaca değinilen görevleri yerine getirmekte ihmal gösterir ve vakfın işleyişinde aksamalar çıkmasına neden olursa nâzır kadı efendinin durumdan haberdar olmasını sağlardı. Böylece vakfın gidişatının kötüye gitmesi zamanında tespit edilmek suretiyle giderilmeye çalışılırdı. Bazı durumlarda ise mütevelli ve nâzır işbirliği etmekte ve vakıftan su istifade etmekteydi. Bu gibi vakalar ise genellikle yılsonu bilançosunun mütemadiyen kadı efendiye sunulmasıyla ortaya çıkmaktaydı. Kadı efendi Osmanlı merkezi bürokrasini durumdan haberdar eder ve gerektiğinde mütevelli/nâzırın değiştirilmesini isterdi; gönderdiği raporda kimi zaman atanabilecek salahiyette olanlardan birini tavsiye ederdi. Kadı efendi sadece mütevelli/nâzırın değil diğer vakıf görevlilerinin atama işlerinin takibi ve bu çerçevede merkezle ile yazışmaların devam ettirilmesinden mesuldü.

İşaret edilmesi gereken görevliler arasında cabi ve kâtiptir. Cabi vakfa ait gelirleri toplamak, kâtip ise vakfın gelir gider kalemlerini yazmakla yükümlüydü. Eğer bir vakıf Kudüs merkezli Haseki Sultan veya Halilurrahman vakıfları gibi büyük ise birkaç cabi veya kâtip görev alabilmekteydi. Buna göre her köyün veya gelir kaleminin cabi ve kâtibi ayrı olurdu. Bunun yanı sıra genellikle kâtiplerden biri de başkâtip olarak görevlendirilirdi. Anlaşılacağı üzere başkâtip da tüm gelir gider kalemlerinin kontrolünü yapar, böylece yıllık bilançoyu kadı efendiye sunmak daha kolay olurdu.

Bunların yanı sıra burada zikretmediğimiz vakfa bağlı tesislere göre görev tanımı ve sahası değişen görevliler de bulunmaktaydı. Tüm bu çalışanların iş sahalarındaki eylemlerinin şehir hayatına tesir etmeden gerçekleştiğini düşünmek elbette mümkün değildir.[4] Öncelikle Kudüs merkezli yukarıda adı zikredilen iki büyük vakıf haricinde Eyyübilerden beri gelen irili ufaklı vakıflar bulunmaktaydı. Tüm bu vakıflar hademesinden müderrisine kadar kendi kuruluş sebepleri çerçevesinde insan istihdam etmek zorundaydı. Bu da hiç şüphesiz Kudüslüler için ve hatta Kudüs merkezli olup istihdam şebekesi şehrin dışına taşan vakıflar dolayısıyla diğer çevre yerleşim merkezleri için önemli bir istihdam alanı yaratmaktaydı. Kimi zaman bir kişinin Kudüs'ün farklı vakıflarının vazifeleri deruhte etmesi de mümkündü.

4 Halilurrahman vakfı ile ilgili bir çalışmamızda vakıf çalışanları etrafında şekillenen hareketle eşkıyalık faaliyetlerini incelemeye çalıştık. Ayrın için bkz., Hasan Hüseyin Güneş, "Kudüs Halilurrahman Vakfındaki Aksaklık ve Bozulmalar Üzerine Bir Değerlendirme (16. ve 17. Yüzyıllar)", *Halil İnalcık Armağanı IV*, Doğu-Batı yay., 2018, s. 58-74.

Diğer birçok Osmanlı şehri gibi bu görev dağılımının akademik çalışmalarda dikkat çekilmeyen bir diğer yönü ise Kudüs'te bir insan hareketliliği meydana getirmesiydi. Mesela Kanuni Sultan Süleyman ve Haseki Hürrem Sultan için ruhlarına Kur'ân tilâveti için vakıf kurulmuştu. Bu vazifeyi deruhte edenler Kudüs Harem-i Şerif'inde tilavette bulundukları gibi başka vakıflarda da benzer vazifeler alabilmekteydiler. Bir müderris muvazzaf olduğu medresenin vakfından ücret alabildiği gibi, surre gelirlerinden de faydalanabilmekteydi. Bazen mütevellisi olduğu medresede değil bir başka medresede bir görevi deruhte ettiği vakiydi. Anlaşılacağı üzere, kurumlar arası hareketlilik mevcuttu ve bunun da şehrin kurumsallaşmasında çeşitli etkileri bulunmaktaydı. Şehir aileleri vakıftaki vazifeleri elde etmek için adeta yarış içerisindeydi. Kudüs vakıflarının görünüz yüzü olmak şehrin kurumsal yapısı içerisinde en etkili ailelerden biri olmanın en önemli yollarından biriydi.[5]

Yukarıda tasvir edilen genel görünümden sonra Kudüs'teki müesseseler üzerinden şehirdeki vakıflaşmanın şehre ne şekilde tesir ettiğini anlamaya çalışmak yerinde olacaktır.

Harem-i Şerif, Halilurrahman ve Haseki Vakıfları Kudüs Merkezli Vakıf Şebekesi

Kıble Mescidi ve Kubbetu's-Sahra, Kudüs'de "eski şehir" diye tabir edilen tarihi sur içi bölgenin güneydoğusunda mevcut olan ve Harem-i Şerif diye isimlendirilen yerde bulunmaktadır. Mescid-i Aksa diye bilinen bu mekânı dört cepheden çevreleyen duvarlar mevcuttur. Bir külliye olan bu saha içerisinde 200'ü aşkın, farklı İslami dönemlere ait tarihi yapılar bulunmaktadır. Tüm bu alan yaklaşık olarak 144 dönüm kadardır. Harem'in önemi Kudüs'ün en büyük ve etkili vakıf külliyesi olmasındadır.[6]

Filistin'deki Halil şehri Hz. İbrahim, eşi Sare ve daha birçok peygamberin kabirlerinin bulunduğu için Müslümanlar ve Yahudiler nezdinde önemli bir şehirdir. Halil şehri, Kudüs gibi, 1517 Osmanlı himayesine girmiş, bu tarihten sonra Kudüs sancağına bağlı bir nahiye olarak Osmanlı idari sistemindeki yerini almıştır. Dolayısıyla Halilurrahman vakıflarının Kudüs merkezli olduğunu ve oradan yönetildiğini ifade etmek yanlış olmaz. Halilurrahman vakıflarının en önemli özelliği Kudüs merkezli büyük bir vakıf olmasının çok ötesine, Hz. İbrahim'e dayanmaktadır.

5 Kudüs'ün önde gelen ailelerinden Alemiler için bkz., , Diana Abouali, *Family and Society in a Seventeenth Century Ottoman City: The `Alamis of Jerusalem*, Harvard University, Cambridge/Massachusetts, 2003. Kudüs'ün önde gelen ailelerden bir diğeri Hüseynîlerdi, bkz., Butrus Abu Manneh, "The Husaynîs: The Rise of a Notable Family in 18th Century Palestine", Palestine *in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, ed. David Kushner, 93-108. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986.

6 Ayrıntılı bilgi için bkz., Muhammed Haşim Ğuşe, *el-Mescidu'l-Aksa'l-Mubârek*, Kudüs 1428/2007.

Bugün Hz. İbrahim, Hz. Sare ve Hz. İshak'ın türbelerinin bulunduğu Halil harem-i şerifi için ilk kurulan vakıfların nüvesinin Hz. İbrahim tarafından atıldığı kabul edilmektedir. Osmanlı döneminde ise mevcut vakıfların Halil harem-i şerifinin ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra birçok Kudüslü için gelir kaynağıydı.[7]

Burada zikredilmesi gereken bir diğer önemli vakıf Kanuni Sultan Süleyman'ın Hasekisi Hürrem Sultan'ın tesis etmiş olduğu imaret vakfıdır. XVI. yüzyılda kurulan vakfın Kudüs ve çevresinde birçok gelir kaynağı bulunmaktaydı. Vakfın temel kuruluş gayesi fukaranın yemek ihtiyacının karşılanmasıydı.[8] Bu hedef o kadar kökleşmiştir ki, müessesenin her ne kadar o eski gücü kalmamış olsa da, günümüzde dahi Filistinliler Haseki Sultan imaretinde yemek yiyebilmektedirler.

Yukarıda adları zikredilen vakıfların Kudüs ve çevresinde kurmuş olduğu vazife ve iletişim şebekesinin en çok hissedildiği ve kendini gösterdiği yer Kudüs şehir merkeziydi. Zira yolsuzluk, haksızlık, para kaçırma, adam kayırma, vazifede ihmalkârlık gibi hususlarda vakıflarla ilgili İstanbul'da alınan kararlar, söz konusu vakıf ağının tüm iletişim kanallarına buradan bağlanırdı.

Şimdiye kadar tasvir edilen vakıflar haricinde görece daha mütevazı vakıflar yok değildi. Bu vakıflar kimi zaman bir bahçe kimi zaman bir arazi bazen de bir evin vakfedilmesiyle oluşabilmekteydi. Küçük ölçekli vakıfların müsakkafatı kiraya verilir, eğer bu bir ev ise bir ihtiyaç sahibine veya vâkıfın bir yakınının oturması şartıyla vakfedilebilirdi. Her ne kadar küçük olsalar da bu vakıflar Kudüs'teki vakıf şebekesinde büyük vakıfların bırakmış olduğu boşlukları doldurmaktaydı.

Kudüs Medreseleri ve Şehrin Eğitiminde Vakıfların Rolü

Eyyübilerden itibaren Kudüs'te bir öğretim seferberliğinin başlatıldığını söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Bizzat Selahaddin-i Eyyübî tarafından şehrin Haçlılardan istirdadı akabinde bir kilise medreseye dönüştürülmüş ve buraya bağlı bir vakıf tesis edilmiştir. Salahiyye adıyla tanınan bu medrese,[9] Osmanlı öncesinde tesis edilen diğer tüm medreseler gibi, Osmanlı zamanında faaliyet yürütmeye devam etmekteydi.

7 Halilurrahman vakıfları için bkz., Mustafa GÜLER, "The Role of The Ottoman Vaqfs in The Solution of The Issue of Hebron With a Favor of Muslims", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt:2, Sayı:2, 2016, s. 24-44; Hasan Hüseyin Güneş, "17. Yüzyılda Kudüs Halilurrahman Vakfı Görevlileri ve Vakfın İşleyişindeki Rolleri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi/Journal of History Culture and Art Research*, 7(1), 647-662.

8 Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Haseki Sultan İmareti*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2005.

9 Ruveyde Fazl Ahmed Ahmed, *el-Medresetu's-Salâhiyye (588-1336/1192-1918)*, Câmiatu'n-Necâh, Nablus 2015, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, s. 16-18.

Kudüs tahrir defterlerine bakıldığında şehirde mevcut medreselerin birkaçı müstesna olmak üzere çoğunun Osmanlı öncesine ait olduğu görülmektedir. Şehrin eğitim kurumlarının uzun yıllar ayakta kalmasını sağlayan temel faktör olarak vakfın öneminin altı ne kadar çizilse azdır.

Nitekim medreselerin bakım, onarım gibi mimari gereksinimlerinin yanı sıra, müderrislerin ve onların yardımcıları mesabesindeki muidlerin maaşları medrese vakıflarından karşılanmaktaydı. Vakıfların medreselere bu katkıları haricinde bazı talebelere medrese vakıflarınca burs verilmekteydi.

Kudüs Gayrimüslimlerinin Vakıfları

Kudüs Müslümanlar nezdinde kutsal olduğu gibi Yahudi ve Hristiyanlar nezdinde de kutsal bir şehirdir. Hristiyanlar, Müslümanların gayelerinden pek de farklı olmayan sâiklerle muhtelif vakıf kurumlarını faaliyete geçirmişlerdir.[10] Bununla birlikte Hristiyan vakıfları Müslüman vakıfların çoğunluğuna ulaşamamıştır. Şüphesiz bunda Kudüs nüfusunun üçte ikisinin Müslüman ve geri kalanının gayrimüslim olması etkili olmuştur. Gayrimüslim demografisi içerisinde de Hristiyanlar her zaman Yahudi nüfustan fazla olmuştur. Şehrin zikredilen bu nüfus oranının korunmasını Osmanlı yönetimi özellikle dikkat etmiştir. Hâliyle şehrin demografisinin bu durumu gayrimüslim vakıflarının şehrin sosyal, ekonomik çehresinde ve Kudüs vakıf ağı içerisindeki etkileşimde daha az yer tutmasına neden olmuştur. Kudüs'te yaşayan Süryani, Katolik,[11] Ortadox ve Ermeni[12] Hristiyan cemaatlerinin tesis etmiş olduğu vakıfların etkileşim gücü her ne kadar daha cılız olsa da şehrin önemli bir bileşeni olmuştur. Şehir kimliğinin kadim müessislerinden olan Hristiyanlar Kudüs vakıf ağı içerisinde her zaman yer almışlardır.[13]

Cemaat Vakıfları

Kudüs'te yukarıda tasvir edilmeye çalışılan vakıf çeşitliliği arasında bazı vakıflara ayrıca işaret etmek gerekmektedir. Örneğin Kudüs'te bulunan Mısırlıların kendi

10 Kudüs Hristiyanları Vakıfları için bkz., Ahmed Hamid İbrahim el-Kudat, Nasâra'l-Kuds Dirâse fî Dav'i'l-Vesâiki'l-Usmaniyye, Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2007, s. 397-419.

11 el-Matran Marun el-Lahham, "Evkâfu'l-Mesîhiiyyeti'l-Kasolokiyye fi'l-Kuds", *Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 253-270.

12 el-Matran Stifad el-Ğaribyan, "Evkâfu'l-Ermeniyye fi'l-Kuds",*Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 271-284.

13 Kudüs kilise vakıfları için bkz., Rauf Ebu Cabir, "Evkâfu'l-Kenâisi'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds", *Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 229-252.

coğrafi aidiyetlerinden kaynaklanan bir cemaat bilinciyle tesis ettikleri vakıfları bulunmaktaydı. Bu nevi vakıflar arasında en özel yere sahip olan vakıf hiç şüphesiz Meğâribe vakfıdır. Selahadin-i Eyyûbî'nin oğlu Melik Efdal tarafından vakfedilen arazi, Kudüs'ün Haçlılardan istirdadında mühim bir işlevi yerine getiren Kuzey Afrikalı Müslümanlar için mahalle olarak vakfedilmiş ve bu çerçevede şekillenmiştir. Mahalle bünyesinde olan/olmayan çeşitli vakıflarla yirminci yüzyıla kadar varlığını vakıf sistemi sayesinde koruyabilen Meğaribe mahallesi, 1967 yılında İsrail-Arap savaşı neticesinde siyonist rejim tarafından yerle yeksan edilmiştir. [14]

Sonuç

Osmanlı imparatorluğunun hâkim olduğu dönemde Müslümanların yaşadığı birçok şehir gibi Kudüs'e de vakıf müessesinin hayat verdiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Söz konusu müessesenin çeşitli toplumsal tabakalar ile münasebetleri ve şehirde oluşturduğu sosyal ilişkiler şebekesi düşünüldüğünde durumun tespiti kolaylaşmaktadır. Üstelik şehrin birçok toprak, dükkân ev gibi yapısının vakıf kurumlarınca işletilmekte olduğunu unutmamak gerekmektedir. Kudüs vakıfları etrafında şekillenen ilişkiler yumağının şehrin sadece iktisadi faaliyetleri içerisinde yer edindiği düşünülmemelidir. Kudüs'ün vakıf yoğunluğu, bir taşra şehrinin İstanbul ile daha sık bir ilişki ağı kurması anlamına gelmekteydi. Yukarıda tasvir edilen taşranın tüm insan manzaraları vakfın kendi tüzüğü ve merkezi otoritenin uygulamalarının mutabakatıyla ortaya çıkmaktaydı. Kudüs vakıflarının manzaralarını ise birbirinden ayrı çekilmiş fotoğraflarda tecrit ederek düşünmek söz konusu olamaz. Vakıf görevlileri birkaç vakıfta hizmet edebildikleri gibi, vakıf mürtezikası da muhtelif vakıf yardımlarından istifade etme hakkına sahipti. Şehrin han, hamam, medrese, zaviye, suyolları gibi ihtiyaçları merkez hazine tarafından değil, şehir vakıflarının bütçeleriyle karşılanmaktaydı; bu kurumlar hem inşa edilmekte akabinde bakım ve onarımı da vakıf tarafından yerine getirilmekteydi. Diğer Osmanlı şehirleri gibi Kudüs'teki vakıf görevlilerinin istihkakı da yine vakıfların gelirlerinden ödenmekteydi. Böylece merkez hazineye yük olabilecek bu masrafların tamamı şehir vakıfları tarafından karşılanmaktaydı. Merkez bu nevi meselelerde bir çeşit bilirkişi ve gözetmen mesabesindeydi; işlerin aksamadan yerine getirilmesi ve mağduriyetlerin önlenmesi için gayret sarf ederdi. Tüm bu miras günümüz şehirlerine, şehir yöneticilerine ve merkez otoritelere birçok dersler vermektedir. Şehir mirasının ayrılmaz bir cüzü olan

14 Hasan Hüseyin Güneş, Kudüs Meğâribe Mahallesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü yay., Ankara 2017. Vakıf olarak tesis edilen bu mahallenin İsrail tarafından yıkılış hikayesini anlatan yazarın bir diğer yayını için bkz., Hasan Hüseyin Güneş, "Kudüs'te Bir Vakıf Mahalle: Meğâribe Mahallesi ve Serencamı", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 44, 2015, s. 9-35.

vakıfların Kudüs vakıflarında görüldüğü üzere, modern insan ve modern yönetim sistemlerine, dolayısıyla şehirlerine anlattığı çok şey vardır. Bunlara kulak kabartmak biz şehir sakinlerinin yapması gereken elzem tavırlardan biri olmuştur.

Kaynakça

Abdüllatif, Züheyr Ganâyim. "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye Fî'l-Kuds Ve Devruhum Fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye fi'l-Medîne", Evrâkü'l-*Mu'temerid-Devlî Ani'l-Kuds*, ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, 127-52. Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009.

Abu Manneh, Butrus. "The Husaynîs: The Rise of a Notable Family in 18th Century Palestine", Palestine *in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, ed. David Kushner, 93-108. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986.

Abouali, Diana, *Family and Society in a Seventeenth Century Ottoman City: The `Alamis of Jerusalem*, Harvard University, Cambridge/Massachusetts, 2003.

Ahmed, Ruveyde Fazl Ahmed, *el-Medresetu's-Salâhiyye (588-1336/1192-1918)*, Câmiatu'n-Necâh, Nablus 2015.

Singer, Amy, *Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Haseki Sultan İmareti*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2005.

Ebu Cabir, Rauf, "Evkâfu'l-Kenâisi'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds", *Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 229-252.

Düzenli, Pehlul "Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 3, Sayı: 5, 2005, s. 441-475.

el-Ğaribyan, el-Matran Stifad, "Evkâfu'l-Ermeniyye fi'l-Kuds",*Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 271-284.

Güler, Mustafa, "The Role of The Ottoman Vaqfs in The Solution of The Issue of Hebron With a Favor of Muslims", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt:2, Sayı:2, 2016, s. 24-44.

Güneş Gülcan Avşin -Hasan Hüseyin Güneş, Osmanlı'da *Şehir Vakıf ve Sosyal Hayat*, "*XVI. Yüzyıl Kudusü'nün Vakıfları: Bir Osmanlı Şehrinin Tarihsel Vakıf Ağı*", Mahya yay., İstanbul 2017, s. 99-123.

Güneş, Hasan Hüseyin, "Kudüs'te Bir Vakıf Mahalle: Meğâribe Mahallesi ve Serencamı", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 44, 2015, s. 9-35.

_____, *Kudüs Meğâribe Mahallesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2017.

_____, "Kudüs Halilurrahman Vakfındaki Aksaklık ve Bozulmalar Üzerine Bir Değerlendirme (16. ve 17. Yüzyıllar)", *Halil İnalcık Armağanı IV*, Doğu-Batı yay., 2018, s. 58-74.

_____, "17. Yüzyılda Kudüs Halilurrahman Vakfı Görevlileri ve Vakfın İşleyişindeki Rolleri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi/Journal of History Culture and Art Research*, 7(1), 647-662.

Ğuşe, Muhammed Haşim *el-Evkâfu'l-İslâmiyye fi'l-Kudsi'ş-Şerîf Dirâse Târîhiyye Muvessika* I-II, İstanbul: IRCICA Yayınları, İstanbul 2009.

Ahmed Hamid İbrahim el-Kudat, Nasâra'l-Kuds Dirâse fî Dav'i'l-Vesâiki'l-Usmaniyye, Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2007, s. 397-419.

el-Lahham el-Matran Marun, "Evkâfu'l-Mesîhiyyeti'l-Kasolokiyye fi'l-Kuds", *Evkâfu'l-İslâmiyye ve'l-Mesîhiyye fi'l-Kuds*, II, Ürdün 1435/2014, s. 253-270.

Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

er-Reysuni Ahmed, *el-Vakfu'l-İslamî Mucâvelâtihi ve Eb'âdihi*, Menşuratu'l-Munazzamati'l-İslamiyye li't-Terbiyeti ve'l-Ulum ve's-Sekâfe, İsisko 2001.

Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf", *İA*, XIII, s. 153-172

ez-Zamili Faiz İbrahim, *Evkâfu'l-Filistin fî Ahdi'l-Memâlik, (922-648/1250-1517)*, Câmiatu'l-İslâmiyye, Ğazze, 1431/2010. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi.

Osmanlı'da Şehir Ekonomisi ile Vakıf İlişkisi: Rodosçuk'ta 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı

Mehmet Tuğrul[*] - Yunus Emre Aydınbaş[**]

Giriş

Vakıf, uygulama süreci çok eskilere dayanan ve meşruiyetini İslam dininden alan bir yardımlaşma müessesesidir. Özellikle Hz. Muhammed (as)'e vahyin gelişi ile birlikte vakıf kurumu uygulama alanı bulmaya başlamış ve hukukî alt yapısının sağlamlaşması ile birlikte İslam dünyasının en başat kurumları arasındaki yerini almıştır. Özellikle hem hukukî hem de uygulamada Osmanlı döneminde en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Öyle ki vakıflar Osmanlı döneminde o derece yaygınlaşmıştır ki artık vakıf vasıtasıyla şehirler kurulur olmuştur. Rumeli ve Anadolu'da bulunan "vakıf" isimli şehirler buna en güzel örneklerdir. Bunun haricinde Osmanlı öncesinde var olup önemini kaybetmiş şehirler yine vakıf müessesesi ile şenlenme imkânı bulmuştur.

Osmanlı döneminde bir şehir fethedilince güvenlik sağlanmış olurdu. Akabinde şehrin nüfusunun arttırılması, sosyal ve ekonomik hayatının canlı tutulmasına yönelik olurdu. Bu amaç doğrultusunda şehrin fethinde etkin olan Padişah ve/veya komutanlar iskân politikasını devreye sokarak şehre Müslüman nüfusun girişini temin ederken, vakıf vasıtasıyla ise şehrin sosyal ve ekonomik hayatını canlandırmaya çalışırdı. Şehir merkezine cami, bunun yakınında kabristan, bedesten/çarşı, mektep-medrese, tekke ve hamam gibi yapılar inşa edilir ve neticede bir İslâm şehri oluşturulurdu.

Osmanlıların fetih politikası savaş/yıkım temelli değil barış/imar temelli olmuştur. Bunun en önemli göstergesi ise her fetih girişiminde şehir yönetimine evvela bir amannâme teklif edilmesi olmuştur. Bu teklif kabul edilirse şehirde yaşayanlar maddi-manevi konumlarını muhafaza etme ayrıcalığına erişmiş olurlardı. Bu teklifin reddedilmesi durumunda ise şehre kılıç zoruyla girilmesi kaçınılmaz olurdu. Ancak ikinci senaryo gerçekleşse bile Osmanlı yönetiminin genel yaklaşımı şehrin en az zararla bu süreçten çıkmasını sağlamak olurdu. Nitekim Rodosçuk da savaşsız bir

[*] Arş. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, mtugrul@ybu.edu.tr

[**] Öğr. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, yunus.aydinbas@hbv.edu.tr

şekilde Osmanlı fethine mazhar olmuştur. Dolayısıyla şehir muhafazalı bir şekilde Osmanlılar tarafından tevarüs edilmiştir. Bu çalışmanın amacı da Osmanlılar tarafından fethedildikten sonra vakıflar vasıtasıyla bir İslam şehri hüviyeti kazanan Rodosçuk şehrinde 1763 yılında Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa tarafından kurulan vakfın bu sürece katkısı değerlendirilecektir.

Rodosçuk Tarihçesi

Marmara Denizi'nin kuzey sahilinde, kıyıya yüksekten bakan bir plato kenarının üstünde ve bu kenarı genişçe yaran vadi yamaçlarında kurulmuş olan bu şehrin tarihi antik çağlara ulaşmaktadır. Bilinen ilk ismi Bisanthe'dir. Roma ve Bizans dönemlerinde Rhaidestos, Resisthon ve Resisto olarak anılan şehir Venedik döneminde Rodosto Osmanlı döneminde ise Rodosçuk adıyla anılmaya başlamıştır. Osmanlı kayıtlarında Tekfurdağı dağı olarak not edilmiştir. Bugünkü Tekirdağ ismi de bundan gelmektedir. Osmanlı döneminde kaza konumuna yükseltilen şehrin kaza merkezi Rodosçuk'tur (Ateş, 2011:359). Herodot'a göre Rodosçuk, Samos göçmenleri tarafından Bisanthe adıyla kurulmuş ve Alkibiades burada bir hisar inşa etmiştir. Justinianus zamanında şehrin surları berkitilmiş ve Krum (813) ve Kral Johannes (1206) devirlerinde şehir muhasara edilmiştir. İstanbul'da Latin İmparatorluğu kurulduğunda Tekirdağ, Venedik hakimiyetine girmiştir. 1275 senesinde Micheal VII. Paleologos şehri geri almış ve Osmanlılar gelene kadar şehir durumunu muhafaza etmiştir (Darkot, 1979:133).

Süleyman Paşa'nın askerî faaliyetleri ve Bizans'la kurulan ittifak neticesinde Gelibolu'ya geçen Osmanlılar, Şehzade Murad (Hüdavendigar) zamanında Tekirdağ'ı savaşmadan ele geçirmiştir (1358). Bölgeye Anadolu'nun çeşitli yerlerinden Türkmen grupları getirilerek iskân edildi. Bu iskân hareketleri neticesinde bölge sosyal ve iktisadi açıdan hareketlenmiş 1540'larda şehrin nüfusu yaklaşık olarak 4.000'e ulaşmıştır. Bugün şehir civarındaki Avşarlı, Karahisarlı, Osmanlı, Selçuk, Gündüzlü, Oğuzlu gibi köyler bu göçlerin izlerini taşır. XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehrin demografik yapısı şehre Ermeni ve Yahudilerin intikali ile değişmiş ve kozmopolit bir yapıya kavuşmuştur (Ateş, 2011:360; Darkot, 1979:133).

Rodosçuk fizikî açıdan da mâmur bir şehir hüviyeti gösteriyordu. Şehrin imarında üst düzey devlet adamlarının ve şehir ileri gelenlerinin payı büyüktü. Ahmed Bâdî Efendi Rodosçuk'ta mevcut on camiden bahseder, Rüstem Paşa Camii bunların en büyüğüdür. Mimar Sinan'ın eseri olan cami klasik dönem Osmanlı mimarisinin en güzel örneklerinden biridir (960/1553). Caminin etrafında medrese ile bir mektep, bir çifte hamam, bedesten ve bir imarethâne bulunmaktaydı. Kasabanın

ilk camisi Hekim Şirvânî tarafından kiliseden çevrilen ve zamanımıza ulaşmayan Eskicami'dir. Bugün Eskicami olarak bilinen mâbedin ise ne zaman ve kimin tarafından yapıldığı bilinmemekte, buraya Eskicami isminin sonradan verildiği anlaşılmaktadır. Ortacami'yi Rodosçuk ileri gelenlerinden Kürkçü Sinan Bey 1520'lerde yaptırmıştı. İlk inşasında Câmi-i Cedîd adıyla bilinen cami Rüstem Paşa Camii'nin yapılmasıyla Câmi-i Vasat diye anılmaya başlanmıştır. Şehirde geliri Fâtih Vakfı'na ait değirmen, bozahâne, başhâne, şem'hâne, balıkhâne, bezirhâne gibi çok sayıda işletme bulunmaktaydı. 1670'te şehri ziyaret eden Evliya Çelebi, şehrin Karadeniz ve Akdeniz'den gelen gemilerin mal boşalttığı işlek bir liman olduğunu belirtir. Girit'in fethinden itibaren şehrin hızla geliştiğini belirten Evliya Çelebi, iskele başında ve şehrin içinde 300 mahzenin olduğundan ve mahalle aralarında çok sayıda bezirhânenin mevcudiyetinden söz eder. Evliya Çelebi ayrıca, Karadeniz ve Akdeniz'den gelen gemilerin Rodoçuk limanına yoğun bir şekilde uğradıklarını, Edirne ile Rodosçuk arasında ticari ilişkilerin etkin olduğunu ve Girit'in fethinden sonra şehrin hızla geliştiğini belirtmiştir (Ateş, 2011:361; Darkot, 1979:134).

Rodosçuk şehrinin sahip olduğu bu dinamik sosyal ve iktisadi yapı XVIII. asırdan itibaren Edirne'nin de ihtişamını kaybetmesiyle etkisini kaybetmiştir. XIX. yüzyılda meydana gelen ayaklanmalar ve şehrin maruz kaldığı istilalar burasını yıkıma sürüklemiştir. XIX. asır sonlarında şehrin istilalardan azade olması ile birlikte yakalanan istikrar gelişmesine yol açmışsa da özellikle I. Balkan Savaşı neticesinde Bulgar işgaline uğrayan şehrin gelişimi kısa süreli de olsa yavaşlamıştır. II. Balkan Savaşı ile birlikte tekrar Türk hakimiyetine giren şehir, I. Dünya Savaşı sırası ve sonrasında Yunan işgaline uğramıştır. 1922'de işgalden kurtarılan şehrin tekrar nüfusu artmaya ve şehir sosyal ve iktisadi açıdan canlanmaya başlamıştır (Darkot, 1979:134).

Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan vakfiyeler ve Milli Kütüphane Arşivi'nde bulunan şer'iyye sicillerinin incelenmesi neticesinde Rodosçuk'a ait toplamda 131 vakıf tespit edilebilmiştir. Bunlardan 23'ü sadece gayrimenkul ve 108'i gayrimenkul ve para vakfından oluşmaktadır. Şehirde kurulan bu vakıfların ayrıntılı incelemesi bu çalışmanın sınırlarını bir hayli aşmaktadır. Ancak bu vakıflarla alakalı söylenecek başlıca şey bunların, Rodosçuk'u şehir yapan temel zihniyeti ve pratiği oluşturmalarıdır. Şehrin şahsiyetini bu vakıfların oluşturmasıdır. Bu nokta-i nazardan hareketle vakıfların bir şehir tasavvuru inşa ettiği ve bu tasavvurun şehirlere kimlik kazandırdığı nazar-ı dikkate alınmalıdır.

Rodoçuk şehrine kimliğini kazandıran ve şehrin sosyal ve iktisadi açıdan gelişmesini sağlayan vakıflardan biri de Mehmed Ağa bin İbrahim tarafından kurulmuştur. Bu vakfa ait, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan 626 defter numaralı, 704-714 sayfa sayılı 736 sıra numaralı vakfiye Hicrî Gurre-i Şaban 1176 / Milâdî 15 Şubat 1763 yılında Rodosçuk Kadısı Şerif Hacı Abdullah Efendi tarafından tasdik olunmuştur. Vakfiyenin yaklaşık 4 sayfalık bir dibace kısmı bulunmaktadır. Belgede vâkıf, "Rodosçuk'un Hoca Bayezid Mahallesi'nden Hacı Mehmed Ağa ibn Hacı İbrahim Ağa nam-ı diğer Şabanzâde" olarak tavsif edilmiştir.

Vakfa Ait Menkul ve Gayrimenkul Varlıklar

Vakıf kurumunun varlığı, hayırseverlerin bağışladığı menkul ve gayrimenkul varlıklar ile yakın ilişkilidir. Hayır hizmetlerinin var olması ve devam edebilmesi için bir akarın olması şarttır. Çünkü akardan elde edilen gelir ile hem hayır hizmetleri hem de vakıfların idari işleri yerine getirilirdi. Dolayısıyla menkul ve gayrimenkul varlıkların vakfa konu edilişleri, üretime ve/veya ticarete konu edilmeleri ve tasarruf edilmelerinin analizi önem kazanır. Menkul varlıkların vakfa konu edilip edilemeyeceği, para vakıflarının hukukî ve finansal boyutu ve gayrimenkul varlıkların hukukî boyutu ve özellikleri gibi konuların ayrıntısına bu çalışmada değinilmeyecektir (Tuğrul, 2020:91).

Bir şehirde ticaret, çarşı, pazar varsa orada finansal işlemler var demektir. Osmanlı şehir hayatının en önemli unsurlarından olan ticaretin ve çarşının hareketliliğinin de en önemli unsuru da bu finansman konusunda payı olan para vakıfları olmuştur. Para vakıfları hem ihtiyaç sahibinin finansal açıdan desteklenmesi hem de hayrî faaliyetlerin desteklenmesini temin ettiğinden Osmanlılar bu imkânı değerlendirmiştir. Tarihte para vakfı uygulamasına bazı alimler karşı çıkmış olsa da toplumun ihtiyaçları ve devletin iktisâdî zihniyeti para vakfının uygulanması yönünde inisiyatif almış ve Osmanlı toplumu hem tefecilerden muhafaza edilmişken hem de iktisâdî hayata canlılık kazandırılmıştır.

Gayrimenkul varlıklar, vakıf faaliyetlerinin devamlılığında başat rol üstlenmiştir. Öyle ki vakıf müessesesinin yüzyılları aşan bir kurum olarak tekâmülünde gayrimenkuller varlıkların katkısı önemli olmuştur. Öyle ki vakfa onu edilen ev, dükkân, tarla, mera, arsa, çarşı, bedesten gibi yapılar, ayakta kaldıkları sürece vakıf hizmetlerinin görülmesinde gelirlerinden faydalanılmıştır. Bu bölümde Selanik ve Sofya şehirlerinde vakfa konu edilen gayrimenkul varlıklar analiz edilecektir.

Vâkıfın vakfetmiş olduğu menkul ve gayrimenkullerin tarif edildiği bölüm ise yaklaşık 5 sayfa tutmuştur. Bu açıdan bakıldığında daha ayrıntıya girmeden bile

vâkıfın çok varlıklı bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır. Vâkıf Mehmed Ağa, şehir merkezinde ve dışında bulunan çeşitli dükkanlar, odalar, dolaplar, araziler, bahçeler, su kuyuları, meralar, arsalar, çeşmeler, çayırlar ve zaviye binası gibi çeşitli emlaki ile 20.000 guruşu ve zaviyesinde bulunan 54 cilt kitaptan müteşekkil kütüphane ile muhtelif ev eşyalarını[1], çeşitli hayır işleri için vakfetmiştir.

Vakfedilen bu değerlerin ayrıntılı dökümünü yapmak gerekirse, vâkıf, Kırk Murad Karyesi arazisinde Siyahlık adı verilen üzüm bağını; üzüm bağının yakınındaki söğüt ağacının altında bulunan sularını; Uyruklar mahallinde bulunan Kobak Çeşmesi hizasında bulunan ve Kalemzâde isimli ahirete göç etmiş bir kişinin veresesinden satın aldığı suyu; Hoşâb Kuyusu karşısında inşa edilen çeşmeyi; Yalıkolu'da Taşköprü yakınında denize nazır inşa edilen çeşmeyi vakfetmiştir. Vakıf yukarıda bahsi geçen suların fazlasını Rodosçuk'a naklettikten sonra inşa ettiği Araba Pazarı Çarşısı'nda Berber Arabzade dükkânı önünde bulunan ve Kalemzade veresesinden satın aldığı şadırvanı; Musalla mahallinde mezaristan duvarı köşesinde bulunan çeşmeyi; Orta Çarşı mahallinde Debbağzade Hanı karşısında bulunan ve Hüseyin Çavuş Vakfı'na senelik 270 akçe icâre-i müeccele ile mutasarrıf oldu arsa üzerine inşa ettiği çeşmeyi; Taş İskele yakınında Huric Mehazin olarak bilinen han hizasında bulunan ve Rüstem Paşa Vakfı'na senelik 60 akçe icare-i müeccele ile tasarrufunda bulunan arsa üzerinde inşa ettiği çeşmeyi vakfetmiştir. Buraya kadarki evkaf su, sarnıç, çeşme, suyolu gibi muhtelif gayrimenkulleri ihtiva etmektedir.

Vâkıf Mehmed Ağa, Canbaşazade Mahallesi'nde Seyyid Ali Baba Zaviyesi ve Hacı Reyhanzade veresesi ile bitişik bulunan zaviyesini[2]; yine aynı mahallede Seyyid Ali Baba Zaviyesi bahçesi, Siyami Mehmed Çelebi veresesi ve Ümmügülsüm Hatun'un odaları yakınında bulunan odalarını; aynı mahallede bulunan ve Fatih Sultan Mehmed Han Vakfı'na yıllık 5,5 guruş mukataası olan 74 bab odaları, 5 bab mahzeni ve bir bab çörekçi fırınını; Ermenilere mahsus Yeni Mahalle'de bulunan ve iki taraftan Koğacıoğlu veresesi ve bir taraftan Ermeni Haybatoğlu mülkü ile bitişik

1 "...zâviye-i mezkûre mutasarrıflarına mahsûsa odaya ferş ve matbahına vaz' olunan iki aded sagîr ve iki aded kebîr minder ve mak'ad ve on beledî yasdık ve bir baş yasduğu ve bir şilte ma'a çârşeb ve iki aded yorgan ma'a çârşeb ve bir seccâde ve bir aded sîm micmer ve bir aylı ve günlü âvîze sâ'at ve iki aded şem'dân ve bir bakır mangâl ve üç aded geçme tencere ma'a kapak ve üç aded sahan ve bir kuşhâne sahanı ve üç lengerî sahan ve bir hoşâb tası ve bir katâif tepsîsi ve bir el tâbesi ve bir vasat sini ve bir leğen ma'a ibrik ve biri kebîr ikisi sagîr üç aded kahve ibriği ve bir kahve tepsisi ve bir ocak güğümü ve bir bakır fener ve bir sagîr kazganımı..."

2 "...hâlen mâlik-i rikâb-ı temmellükü ve sâhib-nisâb-ı tasarrufu olduğum medîne-i mezbûrede Canbaşazâde Mahallesi'nde vâki' bir tarafdan mağfûrun leh es-Seyyid Ali Baba zâviyesi ve iki tarafdan el-Hâc Reyhanzâde veresesi mekârî odaları ve mahzeni ve bir tarafdan tarîk-i âmm ile mahdûd fevkānî dört bâb oda ve bir kilâr ve bir bâb eczâ-yı hatm-i hâcegân ve edâ-i salât-ı mefrûze içün mütebeyyin ve mihrâbını hâvî ibâdethâne ve tahtânî üç bâb oda ve bir sofa ve bir bâb matbah ve ma'lûmü'l-mikdâr havlu ve iki kanad zokāk kapusunu müştemil bir bâb zâviyemi..."

bir bab bakkal dükkanını; Hoca Bayezid Mahallesi'nde bulunan ve bir taraftan Kenanî Molla Mehmed veresesi ve bir taraftan Kutucuzade veresesi ile komşu bulunan bir bab asiyabını; Araba Pazarı'nda bulunan bir taraftan Zoroğlu, bir taraftan Davud Ağazade veresesi ve bir taraftan İsmail Yazıcı değirmeni ile komşu Arslanoğlu Hanı'nı; yıllık 60 akçe mukataalı bir bab bakkal dükkanını; Hamamönü Çarşısı'nda ve Cami-i Atik yakınında bulunan bir taraftan Hocazade odaları ve iki taraftan İstanbulî Hacı Halil veresesi dükkanı ile mahdud bir bab bakkal dükkanını; yine Hamamönü Çarşısı'nda Han-ı Cedid bitişiğinde bulunan bir taraftan Han-ı Cedid, bir taraftan Hacı İsmail veresesi dükkanı ve bir taraftan Vayrakzade veresesi dükkanı ile mahdud iki çizmeci dükkanlarını; Han-ı Cedid yakınında bulunan bir taraftan boyacılar kârhanesi, bir taraftan Hacı İsmail veresesi dükkanı ile mahdud kahvehanenin yarı hissesini; bedesten yakınında demirciler içinde bulunan bir taraftan Kara Çukadar veresesi bezirhane, iki taraftan Senlizade Hacı Ahmed veresesi ile mahdud ve Adli Efendi Zaviyesi Vakfı'na senelik 120 akçe icareli iki bab yağhanelerini; Irgad Pazarı'nda bulunan bir taraftan Sarı Ahmedzadelerin kasab dükkanı ile mahdud ve Hace Fatma Hatun Vakfı'na yıllık 80 akçe icareli bir bab küçük han ile bir bab büyük bakkal dükkanını ve bir bab çarıkçı dükkanın; Kumbağı Karyesi'nde bulunan bir taraftan Belaş menzili, bir taraftan Frankoz mülkü ve bir taraftan Tomari oğlu Nikola mülkü ile mahdud mahzenini; yine aynı karyede bulunan bir taraftan deniz ve bir taraftan Yani mahzeni ile mahdud mülk mahzenini; Mengi Kolu'nda Çayırlar yakınında bulunan ve senelik 1.200 akçe mukataalı iki kıta bahçelerini vakfetmiştir.

Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfının Sosyal Boyutları

Osmanlı şehrinin başat kurumu camidir. Cami, sosyal ve iktisadi hayatın merkezidir. Vakıf faaliyetlerinin organizasyonunda cami, mihenk taşı vazifesi görmüştür. İslam'ın toplumsallaşması ve yaşamla bütünleşmesi cami ile mümkün olmuştur. Osmanlı toplumunda ilkokul çağındaki çocukların eğitiminden, insanların günlük ibadetlerinin edasına, Cuma namazının kılınması ve hutbesinin iradından, ölülerin ahirete yolcu edilmesine hayatın birçok alanında camiler vazife üstlenmiştir. Rodosçuk'ta da durum bundan farklı olmamıştır.

Mevzu bahis bu vakfın hizmet alanları çok çeşitlidir. Sosyal hayattan iktisadi hayata birçok alanda faaliyet gösteren bu vakıf, Rodosçuk şehrine önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bunlardan dini hayata dair olanları cami, mescid ve tekke gibi kurumlar etrafında şekillenmiştir. Buna göre, vâkıf Canbaşazade Mahallesi'ndeki caminin yenilenmesi ve genişletilmesini sağlamış ve bunun yanında bir de zaviye inşa ettirmiştir. Buna ek olarak anne, baba, kendi ve Resul ve Nebiler ruhları için

hatim tilaveti ve nihayetinde dua etmesi ve camide muhtelif ilimler tedris etmesi için vakfetmiş olduğu Zaviye'de Şeyh olana günlük 40 akçe, müezzin olan kişiye evkat-ı hamsede ezan tilaveti ve şeyhin hizmeti için günlük 2 akçe tahsis etmiştir. Mehmed Ağa, bir cami de Çorlu Kazası'nın Muradlı-yı Kebîr Karyesi'nde inşa etmiştir. Vâkıf, Ramazan aylarındaki aydınlatma giderleri için senelik 6 guruş tahsis etmiştir.

Vâkıf Mehmed Ağa, kendi inşa ettiklerinin yanında şehirde bulunan muhtelif camilere de katkılarda bulunmuştur. Buna göre, Canbaşazade Mahallesi'nden Sûfî Molla Ahmed bin Abdülmecid Cami-i Cedid'de kayyım olarak istihdam edilmiş ve kendisine günlük 5 akçe, Cami-i Cedid imamına günlük 3 akçe, Cami-i Atik'te Rebiülevvel aylarında Mevlid-i Şerif okunması için senelik 24 guruş, Cami-i Atik müezzinine günlük 1 akçe, Cami-i Vasat'da imam-ı sani olana günlük 3 akçe, Hoca Bayezid Mahallesi'nde bulunan Yusuf Ağazade Camii'nde kayyım-ı sani olana günlük 3 akçe, Câmi-i Atîk ve Câmi-i Vasat ve Câmi-i Cedîd ve Yusuf Ağazâde Câmi'i ve Aynî Hatun Zâviyesi'nde müezzin-i evvel ve sani olan on kişiye günlük 1'er akçeden 10 akçe, Rebiülevvel ayında Cami-i Cedid'de Mevlid-i Şerif okunması için senelik 21 guruş, Canbaşazâde Câmi-i ve Yusuf Ağazâde Câmi'i ve Suhtezâde Câmi'i ve Raziye Hatun Mescid-i Şerîfi, Osmanlı ve Müslim isimli köylerde bulunan mescidlerin aydınlatma giderleri için ise senelik 3'er guruştan 6 guruş tahsis edilmiştir.

Osmanlı şehir hayatının önemli unsurlarından biri de tasavvufî faaliyetlerdir. Gayrimüslimlerin Müslümanlar ile olan ilişkisinin makul bir seviyede devam etmesini sağlayan, yine gayrimüslimlerin İslam'a kalplerinin ısınması ve Müslüman ahalinin maddi-manevi ve kültürel gereksinimlerinin karşılanmasında noktasında etkin rol üstlenen tekke ve zaviyeler Osmanlı şehrinin temel kurumları arasında yer almaktaydı. Rodosçuk'ta diğer şehirlerde olduğu gibi tekkelerin yaygın olduğu görülmektedir. Halvetî, Nakşibendî gibi tarikatlara mensup tekke ve zaviyeler şehirde faaliyette bulunmuştur. Bu minvalde, Mehmed Ağa tarafından kurulan vakfın tasavvufî faaliyetleri yoğun destek verdiği görülmüştür. Nitekim, vâkıf tarafından Canbaşazade Mahallesi'nde inşa edilen zaviyede mukim olan mutemed bir kimse kayyım olarak istihdam edilip zaviyenin aydınlatılması ve temizlik işleri için kendisine günlük 1 akçe, müezzin olan kişiye evkat-ı hamsede ezan tilaveti ve şeyhin hizmeti için günlük 2 akçe, senelik 6 guruş zaviyenin aydınlatılması için tahsis edilmiştir.

Mehmed Ağa sadece kendi inşa ettiği zaviyenin ihtiyaçlarını karşılamakla kalmamış, bunun yanında Hüseyin Çavuş-ı Kebir Mahallesi'nde Abdülkadir Geylani tarikatına mensup bulunan zaviyenin şeyhine günlük 10 akçe, şeyhin mihmandarlığında 70.000 kelime-i tevhid tilavet edip sevabını vâkıfın valideynleri ruhuna ihda etmek üzere mezkur zaviyede derviş bulunan 9 dervişe günlük 2'şer akçe, zaviyede imam olan

dervişe günlük 5 akçe, zaviyede müezzin olan iki dervişe günlük 3'er akçe, mezkur zaviyede temcidhan olan dervişe günlük 2 akçe, zaviyenin aydınlatılması için yıllık 6 guruş tahsis etmiştir. Yine kendi vakfetmiş olduğu zaviyenin bitişiğinde bulunan Seyyid Ali Baba Türbesinin türbedarına günlük 2 akçe, Sersem Baba Zaviyesi'nin zaviyedarına günlük 1 akçe ve Aynî Hatun Zâviyesi'nde müezzin-i evvel ve sani olan kişilere senelik 32 guruş tahsis edilmiştir.

Osmanlı'da kültürel hayat mektep, medrese, tekke, cami ve kütüphane gibi yine vakıflar tarafından desteklenen kurumlar etrafında cereyan ederdi. Mekteb-i sıbyan vazifesi görmesi ve mübarek gün ve gecelerde kelime-i tevhid, mevlid-i şerif ve Kur'ân-ı Kerim tilaveti gibi faaliyetler camilerin, musiki, spor, adab-ı muaşeret, zikir gibi faaliyetler de tekkelerin kültürel yönünü teşkil etmektedir. Bunların dışında Rodosçuk'ta vakıflar vesilesiyle icra edilen kültürel faaliyetlere Mehmed Ağa tarafından kurulan vakfın katkıları olmuştur. Vâkıf anne, baba, kendi ve Resul ve Nebiler ruhları için hatim tilaveti ve nihayetinde dua etmesi ve Canbaşazâde Mahallesi'ndeki camide muhtelif ilimler tedris etmesi için vakfetmiş olduğu zaviyede Şeyh olana günlük 40 akçe, bahsi geçen muhtelif ilimleri tahsil etmek üzere 7 talebeye günlük 5'er akçe ve talebelerin konaklamaları için 5 hücre tahsis etmiştir. Ayrıca, senelik 6'şar guruştan 30 guruş Canbaşazâde Mektebi ve Yusuf Ağazâde Mektebi ve Hacı İsa Mektebi ve İbrahim Bey ve Hacı Süleyman Mektebi'nin muallim ve talebelerine harcanmak üzere tahsis edilmiştir.

Vakıfların insanlarla temasının en etkin olduğu alanlardan biri de beledî hizmetler olmuştur. Su, çeşme, yol, köprü, kaldırım gibi alt yapı hizmetlerinin yanında imaret gibi ihtiyaç sahibi insanlara gıda yardımları vakıflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya konu edilen vakıf tarafından senelik 6 guruş Muharrem ayının 10. Gününde aşure pişirilip fakirlere ikram edilmesi, senelik 72 guruş ile Ramazan aylarında her gün bir kurban kesilip fukaraya dağıtılması, senelik 27 guruş Ramazan aylarında fukaraya ekmek dağıtılması, senelik 51 guruş Ramazan Bayramlarında 15 fukaranın giydirilmesi, senelik 9 guruş Zilhicce'nin ilk on gününde vuku bulan Kurban Bayramı'nda 3 kurban satın alınıp kesilmesi ve fukraya ikram edilmesi, senelik 9 guruş Sersem Baba Zaviyesi yakınında vâkıfın inşa ettirdiği üç adet çeşmenin kaynağı olan merhum Kahvecizade Hacı Halil'in su vakfı, günlük 5 akçe vâkıfın inşa ettirdiği çeşmelerin bakımı için suyolcusu Mosko veled-i Yamandır'ın ücreti, günlük 1 akçe Orta Çarşı'da bulunan çeşmenin tasını gündüzlere çeşmeye koyup akşamları muhafaza etmek üzere Muyatb Mustafa Beşe'nin ücreti, günlük 2 akçe Çorum Hanı'nda bulunan çeşmenin tasını muhafazası için han kiracısının ücreti tahsis edilmiştir.

Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfının İktisadi Boyutları

Vakıf her ne kadar toplum yararına faaliyet gösteren hayrî bir kurum olsa da varlığının kaynağı menkul ve gayrimenkul iktisâdî varlığa dayanır. Daha öz bir ifadeyle vakıf sosyal boyutu olan iktisadi bir kurumdur. Vakıflar tarımsal üretim, ticaret, finans ve istihdam başta olmak üzere bir çok alanda iktisâdî faaliyet yürütebilmektedir. Bu minvalde, Mehmed Ağa 20.000 guruş vakfederek Rodosçuk'un finans hayatına önemli bir katkıda bulunmuştur. Vâkıf, vakfettiği paranın mütevelli gözetiminde güçlü rehin ve sağlam bir kefil mukabelesinde ve %15 işletme oranı ile işletilmesini istemiştir. Vakfiyede geçen "yevmî on yedi akçenin hâsıl-ı senevîsi elli bir guruş" tarifi ile 15 Şubat 1763 tarihindeki akçe/guruş paritesini öğrenmek mümkün olmuştur. Buna göre 1763 yılında 17 akçe x 360 gün = 51 guruş = 120 akçe etmektedir. Yani 1 guruş / 120 akçe hesabı ortaya çıkmaktadır. Bu bilgi özellikle iktisat ve şehir tarihçileri için önem arz etmektedir.

Osmanlı'da tekâlif-i örfiyye denilen örfî vergilerin ilk başlarda nadir olarak ve düşük miktarlarda toplanmaktaydı. Ancak zamanla savaşlar ve düzenli ordua geçiş başta olmak üzere farklı sebeplerden dolayı kamu idaresinin masrafları artmış, devlet hazinesinin gelir-gider dengesinin bozulmasıyla örfî vergilerin toplanma sıklığı ve miktarları da artmıştır. Artan vergi yükü neticesinde vergisini ödeyemeyen mükelleflerin sayısında da hissedilir bir artış meydana gelmiştir. Bu durum neticesinde sivil inisiyatif mahalle ve köylerde vergisini ödeyemeyenlerin vergilerini ödemek üzere vakıflar kurmuşlardır. Arızî toplanan vergilere hazırlıksız yakalananların yardımına koşan bu vakıflar avârız -geçici/ârızî haller- sandıkları olarak da anılmaktadır. 1839 Tanzimat Fermanıyla Avârız-ı divâniyye tedavülden kalkınca bu vakıflar, yangın, sel, deprem, salgın hastalık vb. Gibi afetlerde, ihtiyaç sahiplerinin gereksinimlerinin giderilmesinde, su yolu, kaldırım, mektep gibi kamu alanlarının bakım ve onarı gibi konularda hizmet vermeye devam etmiştir. Avârız sandıkları Müslim ve gayrimüslim unsurların birlikte yaşadığı yerlerde dini ve etnik ayrım yapılmaksızın herkese hizmet vermekteydi, öyle ki bu vakıfların kurulmasında gayrimüslimlerin de inisiyatif aldıkları vâkidir. (İpşirli, 1991; Barkan, 1979). Vakıf kurumunun en önemli özelliklerinden biri de esnek ve pratik olmasıdır. Bu esnekliği ve hayatın yeni şartlarına hızlı adapte olma özelliğini en iyi avârız vakıflarında görmekteyiz. Devletin koymuş olduğu arızî vergilerin toplumun olağan akışında meydana getirdiği olumsuz etkiler sistematik bir şekilde vakıf müessesesi ile bertaraf edilmiştir. Müslim-gayrimüslim ayırt etmeden vergisini ödeyemeyenler için yardımlaşma esasına dayanan çözümlerle yüzyıllar boyu Osmanlı toplumuna yardımcı olan bu otonom sistemin unsurlarından birisi de incelemekte olduğumuz Vâkıf Mehmed Ağa'nın vakfıdır. Bu vakıf muhtelif mahallelerin avarız sandıklarına

vergilerini ödemekte zorlanan mükellefler için nakit yardımında bulunmuştur. Buna göre, vâkıf senelik 44 guruş Hoca Bayezid Mahallesi tekâlifine, 10'ar guruştan 20 guruş Raziye Hatun ve Canbaşazade Mahalleleri tekaliflerine katkıda bulunmuştur. Ayrıca vâkıfın uteka ve atıkatından Hasan, Yusuf ibn Abdullah, Esber ve Safiye bint Abdülvehhab tekalif vergilerinden muaf tutulmuştur.

Vâkıf Mehmed Ağa'nın vakfı vasıtasıyla gözlemleyebildiğimiz bir diğer husus da vakıfların istihdam oluşturmada sahip oldukları yüksek potansiyeldir. İstihdam toplumun refah seviyesinin artmasına doğrudan etki eder. Bir toplumda işsizlik ne kadar azsa refah seviyesi o kadar yüksektir. İslâm iktisat zihniyeti de insan emeğini bir nimet olarak görmüş ve işsizliği değerlendirilmeyen âtıl kalmış bir kaynak olarak nitelendirmiştir. Meslek kollarının kısıtlı, tarımsal üretimin yaygın ve devletin istihdam oluşturma olanaklarının sınırlı olduğu bir iktisâdî düzende alternatif kurumlara ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim Osmanlı toplumu bu ihtiyacı vakıf müessesesi ile doldurmaya çalışmıştır. Vakıflar vesilesiyle, doğrudan ve/veya dolaylı istihdam oluşturulmuş, birçok meslek kolu desteklenmiştir. Hiç şüphe yok ki bu destek vakıfların en önemli sosyal ve iktisâdî özelliklerinden birisi olarak işaret edilmelidir. Vakıflar tarafından inşa edilen hayrat ve / veya evkafta istihdam edilen insanlar şehirlerin sosyal ve ekonomik hayatına canlılık katmıştır. Hayrat ve evkafın idamesi, hizmetlerin görülmesi sırasında ortaa çıkan ihtiyaçlar şehirde bulunan muhtelif meslek kollarından tedarik edilmiş ve piyasa bu vesile ile hareketlenmiştir. Örneğin, bir caminin aydınlatılmasında kullanılan kandiller, bir imarette pişirilen et, pirinç, un, yağ, tuz gibi gıdalar, medrese erbabının ihtiyaçları, tekke erbabının ihtiyaçları, çeşmelerin tamir ve bakım işleri gibi hizmetlerin görülmesi sırasında ihtiyaçlar şehrin çarşı ve pazarından tedarik edilmiş, doğrudan ve/veya dolaylı olarak sosyal ve iktisâdî hayata hareketlilik kazandırılmıştır. Vakıfların istihdam yönü, vakıfların yürütmekte olduğu sosyal hizmetlere atıfla insanların çalışma motivasyonlarını düşürdüğü iddialarına da kısmî bir cevap niteliğinde değerlendirilmelidir. Bu yönüyle vakıflar, muhtaçlara karşılıksız sosyal yardım sağlarken diğer yandan çalışabilir durumda olanlara istihdam sağlayarak insanlarnı emekleriyle geçinmelerinin zeminini de tesis etmiştir (Çataltepe, 1990:36).

Meslek kollarının kısıtlı, sanayinin olmadığı bir ortamda vakıfların desteklemiş olduğu meslek kollarının ayakta kalması ve çeşitlenmesi neticesinde Osmanlı toplumunda istihdam olanaklarının da artmış olması beklenir. Bu çalışmanın nesnesi olan Mehmed Ağa'nın vakfı vasıtasıyla istihdam edilen toplam kişi sayısı 54 olmuştur. Bu kişilere günlük 287,5 akçe ücret ödenmiştir. Vakıf tarafından yapılan günlük ücret ödemesinin gümüş karşılığı 9.936 gr, altın karşılığı ise 661,25 gr olmuştur. Vakıf tarafından muhtelif yapıların aydınlanması, mevlid-i şerif tilaveti, eğitim,

yeme-içme, kurban, kıyafet, su hizmeti, avârız, muhasebe masrafları için de ayrıca tahsisatta bulunmuştur. Bunların toplamı ise günlük 123 akçe olarak gerçekleşmiştir. Bu miktarın gümüş karşılığı 4.250,88 gr, altın karşılığı ise 282,9 gr olmuştur. Vakfın toplam gideri günlük 410,5 akçe olarak gerçekleşmiştir. Bu miktarın gümüş karşılığı 14.186,88 gr, altın karşılığı ise 944,15 gr olmuştur.

Vâkıf, gayrimenkul binalarının ve kendi inşa ettirmiş olduğu zaviye, çeşme, cami, mescidlerin bakım ve onarımına özellikle ihtimam gösterilmesini ayrıca bu binalardan yıkılan olursa yerine yenisinin yapılmasını istemiştir. Vâkıf, vakfa konu edilen gayrimenkuller, camiler, mescidler, çeşmeler, zaviyeler vb. bina ve arazilerinin üzerinde ve civarında bulunan yol, kaldırım gibi kamuya ait yerlerin tamir ve bakım masraflarının karşılanmasına tahsisatta bulunmuştur.

Sonuç

Neredeyse her vakıfta vakıf eserlerin tamir, termimine dair bir ibare bulunmaktadır. Bu demek oluyor ki her vakıf aynı zamanda birer restorasyon vazifesi üstlenmiştir. Bu eserlerin uzun süreler topluma hizmet etmesinde ve günümüze ulaşmasında bu restorasyon faaliyetlerinin de önemli bir yeri olmuştur.

Avrupa'nın Batısında modern kapitalizmin şekillendirdiği bireysel fayda merkezli insan tipi ve onun ürettiği kurumsal yapılar oluşurken, aynı dönemlerde Avrupa'nın doğusunda Balkanlarda insan ve toplumu merkeze alan paradigmasıyla Osmanlı vakıf medeniyeti toplumsal faydayı önceleyen kurumlar inşa etmekteydi. Birçok bireysel ve toplumsal ihtiyaçları vakıflar aracılığıyla gidermeyi amaçlayan Osmanlı dünya tasavvuru Balkan coğrafyasındaki fetihlerle kurulan şehirlerde adım adım hayata geçirilmiştir.

Balkan coğrafyası Osmanlı fetih ve medeniyetiyle tarımsal alandaki tımar sisteminden sınai üretimdeki ahilik ve lonca sistemine kadar birçok alanda yeniliklerle karşılaşmıştır. Ancak şüphe yok ki en önemli yeniliklerden birisi de Osmanlılar tarafından kurulan vakıfların ve diğer müesseselerin sosyal, kültürel, dini ve ekonomik alanda ortaya koydukları pozitif performanstır. Anadolu ile Balkan coğrafyası arasındaki ekonomik ve ticari alandaki entegrasyonun sağlanmasında vakıflar yoluyla kurulan kervansaraylar, zaviyeler, hanlar, hamamlar, yol ve köprü gibi alt yapıların ve mektep, medrese, tekke ve cami gibi sosyal yapıların son derece önemli rolü ve önemi olmuştur. Bu paradigmayla kamu erki ile sivil inisiyatifi birbirinin rakibi değil, tamamlayıcısı olarak görülmüş, devlet ile sivil alanın uyumlu birlikteliği ile toplum refahını artıracak kurumsal çözümler üretilmiştir. Bu manzaranın kalıba dökülmüş hali vakıflardır.

Balkanlardaki Osmanlı fetihleri, yerleşimi ve şehirlerin kuruluşu, imarı ve iskanında vakıf kurumunun hayati düzeyde önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Adına "İmaret sistemi" denilen vakıflar yoluyla doğudan batıya ticari nakil hattı boyunca, köprü, kervansaray, han, hamam gibi yapılar inşaa edilirken, şehrin içinde de birçok tesis, eğitm kurumu ve külliyeler inşaa etmişlerdir. Şehirler yanında köy ve mezralarda da zaviyeler kurarak buraları şenlendirme, güvenliği sağlama yoluyla sosyo-kültürel ve ekonomik hayatın zenginleşmesine önemli katkılar sağlamışlardır.

Kaynakça

Arşiv

Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi (VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736. Gurre-i Şaban 1176 / 15 Şubat 1763).

Araştırma Eserler

Ateş, H. (2011). Tekirdağ, *TDVİA*, c. 40/362-364.

Ayverdi, E. H. (2000). *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.

Barkan, Ö. L. (1940). Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak, Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 11: 279-386.

Barkan, Ö. L. (1979). Avârız. *MEBİA, 2*: 13-19.

Boykov, G. (2013). Karlızâde Ali Bey: An Ottoman Dignitary's Pious Endowment and the Emergence of the Town of Karlova in Central Bulgaria (C. Kafadar, & G. Tekin) *Journal of Turkish Studies*, Harvard.

Bulut, M. (2008). Osmanlılar'da Ekonominin Finansmanı Meselesine Yeniden Genel Bir Bakış, İslam Araştırmaları Dergisi, 18, 4: 447-452.

Bulut, M. (2009). Reconsideration of Economic Views of a Classical Empire and a Nation State during the Mercantilist Ages *American Journal of Economics and Sociology*, (SSCI), *Vol: 68, No. 3,791-828.*

Çataltepe, S. (1990). *İslam-Türk Medeniyetinde Vakıflar*, İstanbul: Türkiye Milli Kültür Vakfı Yayınları.

Çizakca, M. (2002). Latest Development in the Western Non-Profit Sector and the Implications for Islamic Awqaf, *Islamic Economic Institutions and the Elimination of Poverty*, The Islamic Foundation, Leicester, ss. 263-287.

Darkot, B. (1979). "Tekirdağ", *MEB İA, 12*, 133-135.

İnalcık, H. (1993). Türkler ve Balkanlar *Balkanlar*, Haz. İ. Soysal, Eren Yayınları, İstanbul, ss. 9-32.

İnalcık, H. (2006). Vakıf Medeniyeti, *Vakıflar Dergisi Özel Sayısı: Vakıf Medeniyeti*, Ankara.

İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606), Siyasal Kurumsal ve Ekonomik Yaklaşım*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

İpşirli, M. (1991). Avârız Vakfı. *TDVİA*, *4*: 109.

Küçükdağ, Y. (2007). Pîrî Mehmed Paşa, *TDVİA*, C.34. İstanbul.

Leeuwen, R. V. (2012). *Bir Osmanlı Şehri Şam*, Küre Yayınları, İstanbul.

Öztürk, N. (1993). Tarihte ve Bugün Vakıflar Eliyle Aileye Götürülen Hizmetler, *Sosyal Politikalar Çalışma Dergisi*, 3, ss. 78-89.

Tuğrul, M. (2020). Balkanlarda Şehir ve Vakıf İlişkisine Dair Mukayeseli Bir Örnek: Selanik ve Sofya. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları.

Ekler

Tablo 1. 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı Kütüphanesi

Kitap İsmi	Cild Sayısı
Kelâm-ı Kadîm-i vâcibu't-ta'zîm	1
Tefsîr-i Kādî	1
Kādî Hâşiyesi Şeyhzâde	1
Tefsîr-i Basâir li-Sâhibi'l-Kāmûs	1
Tefsîr-i Suyûtî	1
Şifâ-yı Şerîf	1
Şerh-i Aliyyü'l-Kārî	1
Meşârik-i Şerîf	1
Şerhi li-İbni'l-Melik	1
Şerh-i Delâil	1
Mesâbîh-i Şerîf	1
Şerh li-İbni'l-Melik	1
Delâilü'l-Hayrât	1
Tarîkat-i Muhammediye	1
Şerh-i Câmi'ü'l-Künûz	1
İhyâ-i Ulûm	1
Şerh-i Füsûs	1

Kibrît-i Ahmer	1
İtkān li's-Suyûtî	1
Külliyât-ı Ebu'l-Bekā	1
Kādîhân	2
Zeylâî	2
Vikāye	1
Kenz Şerhi Remzi'l-Hakāik	1
Dürer Gurer	1
Şürünbülâlî Hâşiye-i Dürer	1
Mültekā'l-Ebhur	1
Şerh-i Mültekā Dâmâd	1
Eşbâh Nazâir	1
Mansur Kağanî min-Usûli'l-Fıkh	1
Tavzîh	1
Telvîh	1
Fetâvâ-yı Hayriyye	1
Fetâvâ-yı Ali Efendi	1
Şerh-i Mevâkıf	1
Şerh-i Akāid	1
Havâşî-i Şerh-i Akāid-i Kestelî ve Kavl-i Ahmed ve Bahr-i Âbâdî	1
Kādî Mîr Lârî	2
Nisârî Hâşiye-i Mîr	1
Muhtasar	1
Mutavvel	1
Seyyid Hâşiye-i Mutavvel	1
Resâil-i mütenevvi'a mine'l-âdâb	1
Halebî ve Minkarîzâde Hâşiye-i Mîr Âdâb	1
Usâm İsti'âre	1
Resâil-i fenn-i mantık	1
Cümle-i Nahiv	1

Molla Câmî	1
Şerh-i Mufassal	1
Mu'rib-i Avâmil	1
Cümle-i Sarf	1
Merâh Şerhi Dinkoz	1
Dede Cöngü mine's-sarf	1
Lugat-i Vankulu	2
Ahterî-i Kebîr	1

Tablo 2. 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı'nda İstihdam ve Ücretler

Meslek Türü	Günlük Ücret	34,56 gr gümüş	2,3 gr altın
Şeyh	40 akçe	1.382,4 gr	92
Müezzin	2 akçe	69,12	4,6
Kayyım	5 akçe	172,8	11,5
İmam	3 akçe	103,68	6,9
Müezzin	1 akçe	34,56	2,3
İmam-ı Sani	3 akçe	103,68	6,9
Kayyım-ı Sani	3 akçe	103,68	6,9
Müezzin-i Evvel	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Evvel	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Evvel	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Evvel	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Evvel	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Sani	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Sani	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Sani	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Sani	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Sani	1 akçe	34,56	2,3
Kayyım	1 akçe	34,56	2,3
Şeyh	10 akçe	345,6	23

Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
Derviş	2 akçe	69,12	4,6
İmam	5 akçe	172,8	11,5
Müezzin	3 akçe	103,68	6,9
Müezzin	3 akçe	103,68	6,9
Temcidhan	2 akçe	69,12	4,6
Türbedar	2 akçe	69,12	4,6
Zaviyedar	1 akçe	34,56	2,3
Müezzin-i Evvel	5,5 akçe	190,08	12,65
Müezzin-i Sani	5,5 akçe	190,08	12,65
Talebe	5 akçe	172,8	11,5
Talebe	5 akçe	172,8	11,5
Talebe	5 akçe	172,8	11,5
Talebe	5 akçe	172,8	11,5
Talebe	5 akçe	172,8	11,5
Suyolcu	5 akçe	172,8	11,5
Tasçı	1 akçe	34,56	2,3
Tasçı	2 akçe	69,12	4,6
Mütevelli	40 akçe	1.382,4 gr	92
Nazır	30 akçe	1.036,8	69
Muhasib	5 akçe	172,8	11,5
Nazıre	3 akçe	103,68	6,9

Kâtib	15 akçe	518,4	34,5
Cabi	15 akçe	518,4	34,5
Cabi	15 akçe	518,4	34,5
Mütevelli	3,5 akçe	120,96	8,05
Zabit	3 akçe	103,68	6,9
Toplam: 54 kişi	**287,5 akçe**	**9.936 gr**	**661,25 gr**

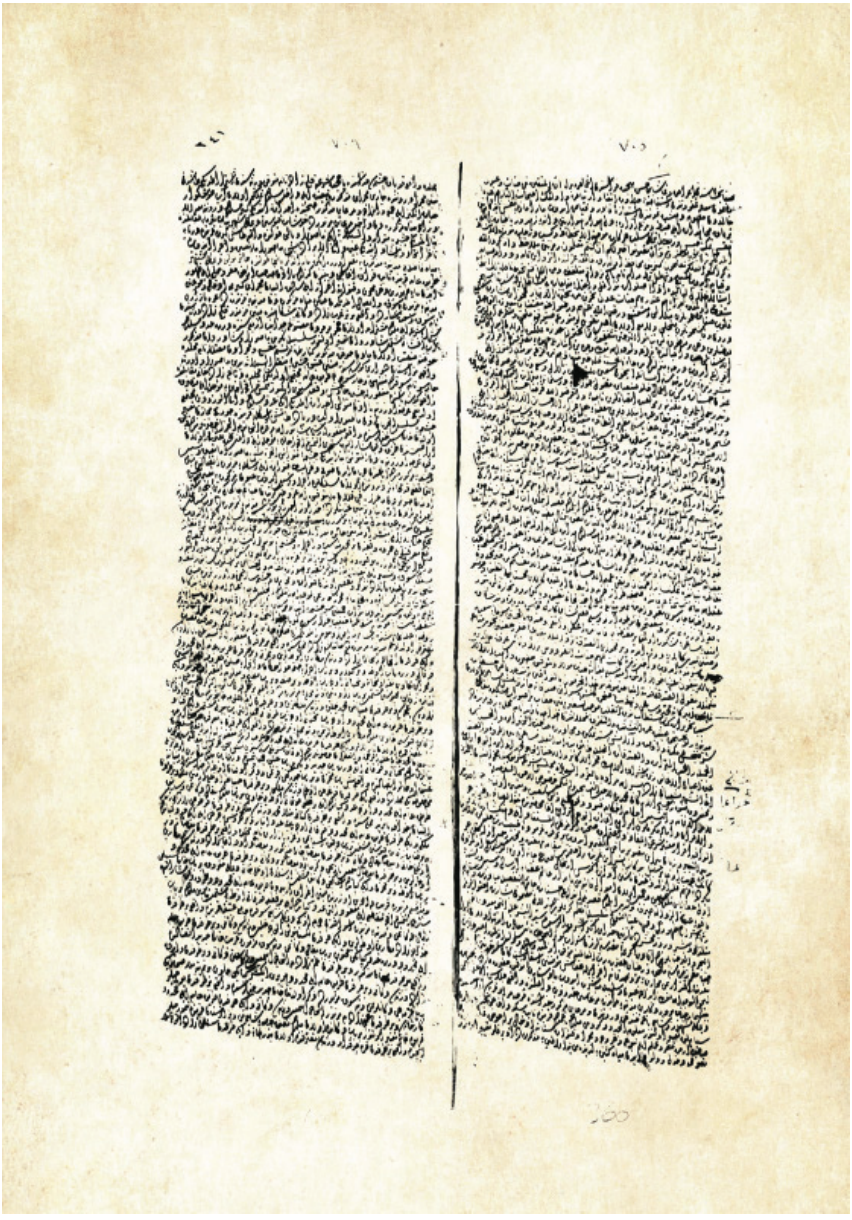
Tablo 3. 1763 Tarihli Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfı'nın Diğer Masrafları

Hizmet Türü	**Yıllık Ödeme**
Aydınlanma	6 guruş
Mevlid-i Şerif	24 guruş
Mevlid-i Şerif	21 guruş
Aydınlanma	6 guruş
Aydınlanma	6 guruş
Aydınlanma	6 guruş
Eğitim	30 guruş
Aşure	6 guruş
Kurban	72 guruş
Ekmek	27 guruş
Kıyafet	51 guruş
Kurban	9 guruş
Su Vakfı	9 guruş
Avarız	64 guruş
Meclis-i Mahud	21 guruş
Muhasebe	10 guruş
Toplam	**368 guruş (123 akçe, günlük)**

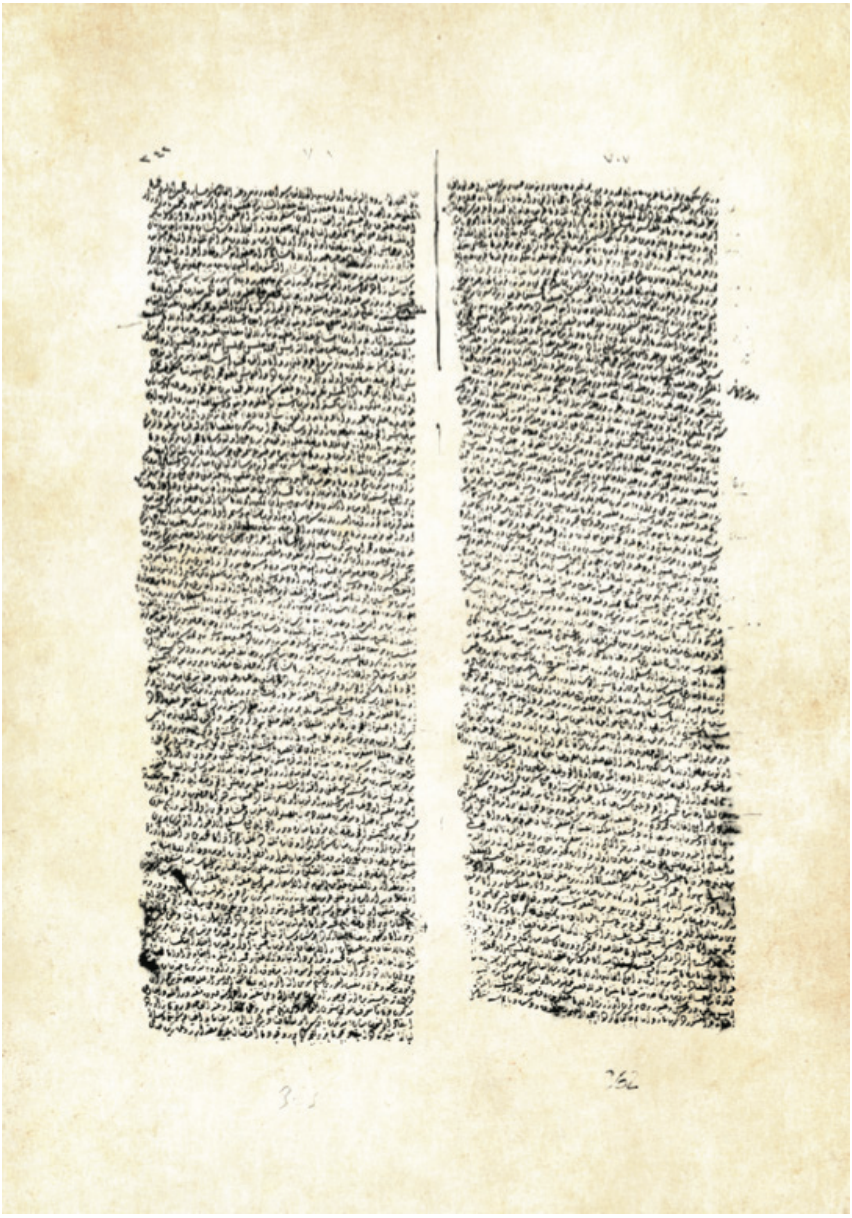
Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-1
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



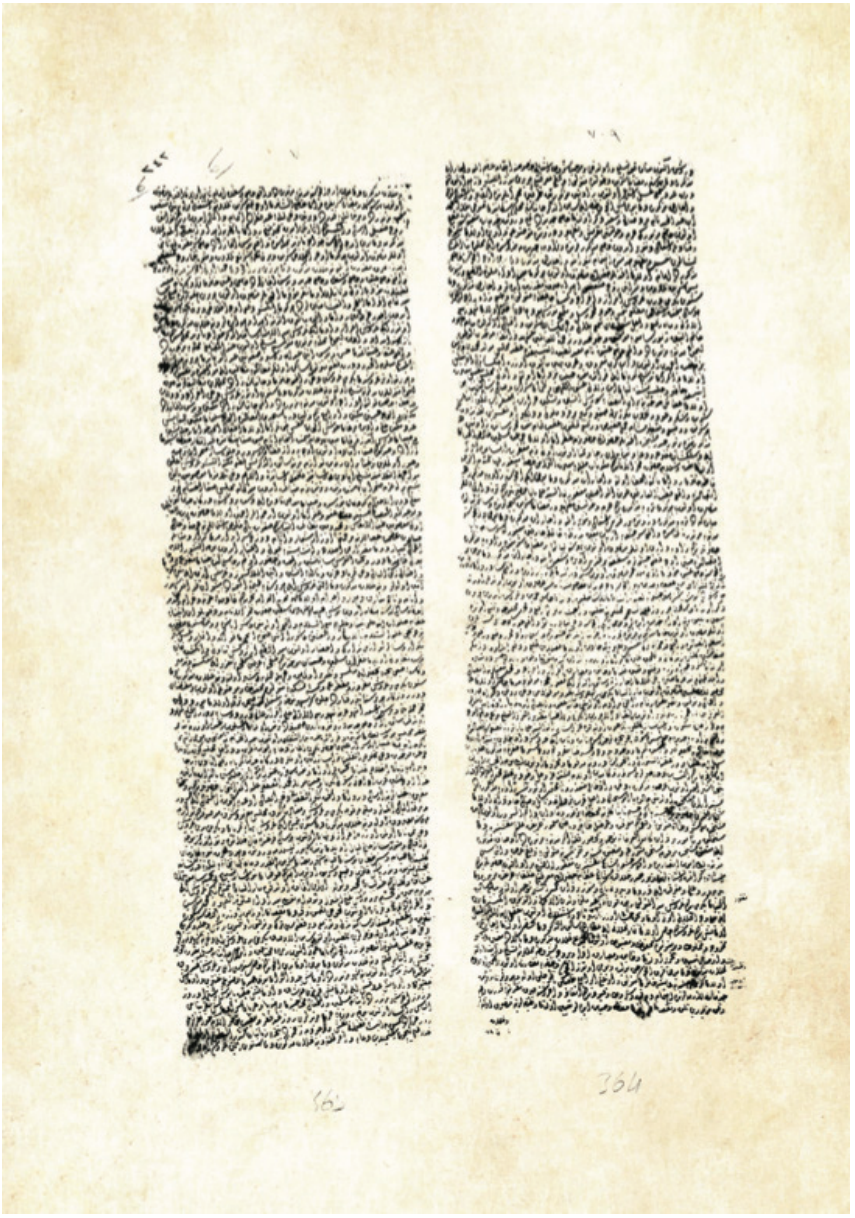
Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-2
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-3
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



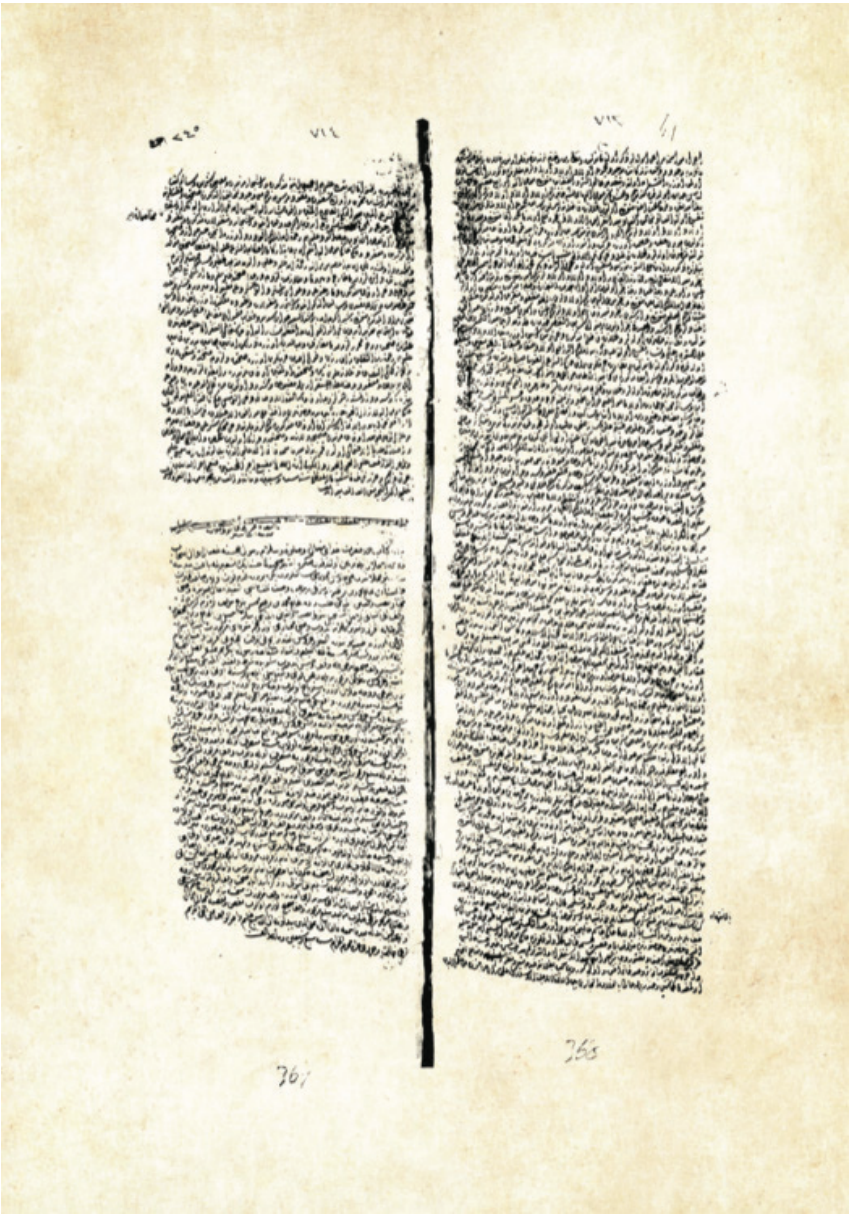
Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-4
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-5
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



Mehmed Ağa bin İbrahim Ağa Vakfiyesi-6
(VGMA Defter No: 626, Sayfa: 704-714, Sıra: 736)



18. Yüzyıl Şer'iyye Sicil Kayıtları Işığında Kastamonu Şehri

Ahmet Rıfat Güzey*

İsfendiyar Bey, II. Murad zamanında, 1423 yılında Kasım Bey'in hâkimiyetindeki Çankırı ve çevresini ele geçirmek amacıyla harekete geçmiş ve bu durum üzerine Kasım Bey II. Murad'a sığınmıştır. Boyabat yakınlarında yapılan savaş sonrasında, İsfendiyar Bey yenilerek yaralanmış ve Sinop kalesine sığınması sonrası, küçük oğlu Murad vasıtası ile sulh teklif etmiştir. (Yücel, s. 96) Böylece Osmanlı ordusu, Kastamonu ve Bakır Küresini zapt edince İsfendiyar Bey'de, kızını Sultan II. Murad'a nikâhlayarak, Osmanlı Devleti ile kurduğu bu akrabalık sayesinde, Sinop şehrinin kendisinde kalmasını sağlamıştır. (Akdağ, s. 361) Osmanlı Sultanı II. Murad ise kendi kız kardeşini, yani Çelebi Mehmed' in kızlarından Sultan Hatun'u da Kasım Bey'e verince, Osmanlı Devleti ile Candar-oğulları arasında iki yönlü akrabalık tesis edilmiştir (Atsız, s. 100).

Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon seferi sırasında, İsfendiyar Bey'in torunu İsmail Bey Kastamonu hâkimi durumunda idi. Bu bey Sinop önlerinde Osmanlı ordusuna iltihak ederek, Fatih'ten akran muamelesi görmüş ve bu tarihten sonra da Kastamonu bir Osmanlı sancağı haline gelmiştir.

Zaman zaman Fatih Sultan Mehmed'in oğlu Cem Sultan'da (1469-1475) olduğu gibi şehzadelerin valilikle görevlendirildiği Kastamonu vilayeti, Osmanlı topraklarına ilhakından sonra genelde sakin bir şehir olma özelliğini muhafaza etmiştir. 1536 yılında sadrazam olan Arnavut Ayas Paşa, ardından 1539'da Vezir-i Azam olan Arnavut Lütfi Paşa gibi isimlerin, bu makamlarına yükselmeden önce Kastamonu Sancak Beyliği görevinde bulundukları da bilinmektedir.

Vesikalara göre XV. yüzyıl ortalarından itibaren yüz yıl süresince Anadolu'daki Manisa, Kütahya, Konya, Amasya, Trabzon gibi vilayetler yanında, Kastamonu'nun da şehzade sancağı olduğu nakledilmesi dışında, bu vilayette mevcut çok sayıdaki medreselerde yetişen seçkin ilim adamlarıyla da tanına bir şehir haline gelmiştir.

Kanuni Sultan Süleyman zamanında Anadolu'da yaygınlaşan Celali İsyanlarında Kastamonu askerinin büyük yararlıklar gösterdiği görülür.

* Dr., Kastamonu Üniversitesi, aguzey@kastamonu.edu.tr

XVI. yüzyıl sonlarında Anadolu'daki 14 yaya ve müsellem ocaklarından biri de Kastamonu'dadır ve bu asker ordunun geri hizmetlerinde görevlendirilirlerdi.

1604 yılındaki tehlikeli isyan harekâtının önderi Kalenderoğlu'nun yakalanması ve isyanın bastırılması görevinin, bu tarihte Kastamonu Sancak Beyi olan Tekeli Mehmet Paşa'ya verildiği ve bu hareketin başarılı olduğu görülmektedir.

IV. Murad döneminde "Zülüflü Baltacı" lakabıyla şöhretlenen büyük kahraman (deli) Hüseyin Paşa da Kastamonulu bir Türk devlet adamıdır ve Sultan IV. Mehmed zamanına kadar Osmanlı Devletine büyük hizmetlerde bulunan Türk komutan kendisini çekemeyen çoğu Enderun yetiştirmesi arasında özellikle ileri yaşlarında Müslüman olanlardan bazıları Türk Dili'ni tam konuşup anlayamamaları yanında, İslâm anlayışında yeterince samimi olmadıkları ve Cami ile Kilise arasında bocaladıkları bilinmektedir.[1]

İşte bu Kandiye ve Girit Kahramanı unvanıyla da tanınan Kastamonulu önemli isim Deli Hüseyin Paşa, devşirme koalisyonu mensubu ve aslen Arnavut olan Köprülü Mehmet Paşa'nın hasedinden kaynaklanan oyunları sonucu 1658 Aralık ayında Yedikule Zindanlarında boğularak öldürülmüştür.

Kastamonu şehri ilim ve bilim adamı konusunda da önemli bir şehir konumundadır. Bunlardan Fethullah Şirvani Semerkand'dan sonra 1440 yılında Şirvân'a dönmüş, burada çeşitli dersler verdikten ve resmi görevlerde bulunduktan sonra hocası Kadızâde'nin tavsiyesiyle II. Murat devrinin sonlarına doğru Kastamonu'ya gelip yerleşmiştir. Burada Candaroğlu İsmail Bey'den iltifat görmüş ve medreselerde dersler vermiştir.

Vatan hizmeti noktasında Kastamonu insanı, hassasiyet ve fedakârlığını Çanakkale'de 2226 ve Kurtuluş savaşlarında 758'e ulaşan şehid sayısıyla yakın tarihimizde ispat etmişti. Ancak 1687 senesindeki Avusturya Seferine katılım konusunda da gösterdiği çaba ile o dönemin Padişahı olan II. Süleyman'dan aldığı teşekkür mektubu da vatanı için fedakârlık noktasında her dönemde daima en ön saflarda olduğunu göstermiştir.

1 Osman Ergin eserinde bu konuyu şöyle hicveder:

Derler ki bunlardan (yani devşirme ve dönmelerden) birisi hızla yükselerek nihayet Rumeli'de bir eyalete vali olmuş. Bulunduğu muhite mektep, cami, medrese gibi İslâm ile Osmanlı Kültürüne yarayan çok sayıda müesseseler yaptırmış. Günün birinde durup dururken kethüdasını çağırarak:

"Bak ağa! Şu Eflak-Boğdan taraflarında bir Hıristiyan köyüne Kilise yaptıralım." der. Kethüda valinin yüzüne şaşkınlıkla bakıp, bir Müslümanın kilise yaptırmasının doğru olmayacağını anlatmak ister. Paşa bu ifadeyi anlayarak ona şu cevabı verir: "Ne bileyim ben. Hocalar Müslümanlığın, Papazlar da Hıristiyanlığın hak din olduğunu söylüyorlar. Yaptırdığım hayır müesseseleri arasında bir de kilise bulunsun istedim. Öteki dünyada hangi din doğru çıkarsa, o müessese kurtuluşumuza vesile olur".

Ancak askeri anlamda Türk olmayan devşirme Yeniçerilerle (1566 Zigetvar dönüşü ile 1683 II. Viyana Kuşatması sırasında yaşanan örneklerde olduğu gibi); idari anlamda da devşirme olup devlet kadrolarında istihdam edilen kişilerin oynadıkları roller, (özellikle XVI. Yüzyıl sonrası ilerleyen dönemlerde yaşanan Kavalalı örneğinde olduğu gibi) pek çok sıkıntı ve felaketlerdeki çöküşü hazırlayan gerekçelerin daima başlarında yer almıştır.

Sultan IV. Mehmed zamanından itibaren Manisa ve Erzurum gibi Anadolu vilayetleriyle beraber Kastamonu vilayeti de iltizama bağlanmıştır. Genellikle XVI. yüzyıldan sonraki Kırım-Anadolu münasebetlerinde Kastamonu'nun bir kapı olarak kullanıldığı ve XVII. yüzyıl sonrasında ise devlet merkezince çoğu alanda ihmal edilerek, gözden düşen devlet adamlarının bir sürgün yeri haline getirildiği görülmektedir.

Ayşe Tosunoğlu'nun XVI. Yüzyılda Kastamonu Tahrir Kayıtları, Doktora çalışmasındaki, H. 990/ M. 1582 tarihli Kastamonu Sancağı Tahrir kayıtlarına dayanarak, Kastamonu Şehir Merkezinde 1634 hane bulunduğunu tespit ediyoruz. Kendi Yüksek lisans çalışmam içerisinde bulunan 1690 yılı Şer'iyye Sicil Kayıtlarına göre Liva Kadılıklarındaki hane sayısının 2157 olarak gösterildiğine şahit oluyoruz.

Hane sayılarının değerlendirilmesi ve Şemseddin Sami'nin ifadelerinden yola çıkarak XVIII. Yüzyıl başlarında Kastamonu nüfusunun 25.000 civarında olduğu söylenebilir.

XV. Yüzyıl sonrasında Enderun'da tahsil imkânından mahrum bırakılan Türk unsurlar bu engeli bir türlü aşamadıkları için, ümeranın tamamına yakınının devşirme kökenlilerden müteşekkil olduğu bilinen bir gerçektir. Bu durumun uzun vadede Türk Devleti ve toplumu açısından pek nazar-ı dikkate alınmış olmadığı gerçeği yüzünden İstanbul, Bursa, Edirne, Kütahya ve Manisa gibi şehirler dışında kalan vilayetler, taşra muamelesine tabi tutularak çoğunlukla ihmal edilmişlerdir. Bu yüzden Kastamonu gibi şehirler mahalli anlamda kendi yaralarına merhem olmak mecburiyetinde bırakılırlarken, savaş gibi olağan dışı hallerde ilk müracaat edilen beldeler olmuştur. Aynı temayülün çeşitli yansımalarıyla günümüzde de pek değiştiği söylenemez.

Bu tespit tabii ki devlet yönetimindeki zorluklar nazar-ı dikkatten vareste tutulmadan beyan edilen bir değerlendirmedir. Ancak oduncu Hüseyin Paşa örneğinde olduğu gibi "taşralı bir Türk" isen Enderun'da eğitim alabilmen asla mümkün değildir. Ama Türk kökenli olmayanların kimliğine bile bakılmaksızın bu güzide kurumun imkânları sana amadedir!

Özellikle H.1044/M.1635-36'larden sonra Kastamonu, arpalık[2] sancak beyliği haline dönüştürülmüş idi. Ve daha 1570 tarihlerinde arpalık deyimi kullanılmazdan beri bu sancak ma'zul beylerbeyine veriliyordu (Kunt, 1978).

Sinop, Bolu, Çankırı ve Çorum'un da bağlı sancaklar olduğu, İzmit'ten Samsun ve Sivas'a, Karadeniz'den Ankara'ya kadar geniş bir arazi üzerinde yayılmış bütün yerleşim merkezlerinin, hatta 19. Yüzyıl itibarıyla Üsküdar'a kadar olan Batı Karadeniz sahil arazisindeki beldelerin tamamının Osmanlı Devlet Yönetimince Kastamonu'ya bağlandığı bilinen tarihî bir gerçektir.

Bu noktada Kastamonu'nun önemini artıran bir diğer husus ise, Küre'deki zengin bakır madeni yatakları idi.

Birkaç kaya mezarı dışında, Bizans ve daha önceki devirlerden kalmış herhangi bir kalıntıya rastlayamadığımız Kastamonu, bugünkü görünümüyle tüm tarih sürecinde bir Türk ve Müslüman şehri havasındadır.

Çoban-oğulları Beyliği'nin ilk hâkimiyet dönemlerinde, Kastamonu deresi kenarlarına kadar uzanmış ve belki de bu kısma çok önceden inşa edilmiş surlarla çevrili bir kent idi. (Gökoğlu, 1952) İşte bu Türk hâkimiyeti dönemlerinde inşa edilen, Yılanlı Darüşşifası ya da külliyesi, (Çifci, 1995) Frenkşah Hamamı (Çifci, 1995) gibi eserlerle, Müslüman-Türk mührü vurulmaya başlayan Kastamonu'da, Türk iskânı, surların dışına doğru taşmaya başlamıştı.

Sosyal dokunun şekillenmesinde, Anadolu'daki Türk şehirleri câmi ve mescitler etrafında yoğunlaşmıştır. Yerleşim faaliyetleri doğrultusunda Kastamonu'da inşa edilen bu mabetlerin yapılış tarihleri bakımından en eski olanının, kitabesinde 1273 tarihini taşıyan Atabey-Gazi câmii ve medresesi olduğunu söyleyebiliriz.[3] Bu camiden sonra sırasıyla, muhtemelen XIV. yüzyıl başlarında yapılan Deveci Sultan camii (Çifci, 1995), kitabesinden 1353 yılında yapıldığı anlaşılan İbn-i Neccar (Eligüzel) camii ile XV. yüzyıl başlarında yapıldığı tahmin edilen Aktekke (İbrahim bey) camii (Yaman, 149), [4] Honsalar camii (Çifci, 1995), İsfendiyar Bey camii (Çifci, 1995) ve Mûsâ-

2 Arpalık hakkında geniş bilgi için Bkz., İbnu'l-emin Mahmud Kemal, "*Arpalık*", Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası, XVI/XVII (94), s.176-273 ve M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. 1, s. 84-87

3 "Atabey-Gazi medresesinin 1703 yılında gayet harap ve perişan bir durumda olduğu, bakım ve tamire ihtiyacı bulunduğundan bahsedilerek, üzerini örten kurşunun bozulması yüzünden, bina içine yağmur ve kar sularının sızmasıyla mihrap duvarının harap olduğu ifade edildikten ve tavan kirişleri ile yer tahtalarının da bu yüzden çürüdüğü vurgulandıktan sonra, tamir edilmemesi halinde çökeceğinden bahsediliyor." Bkz Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 1.

4 Bkz. S. 103. T. Mümtaz Yaman'ın ifadesine göre; İsfendiyar Bey'in oğlu İbrahim Bey tarafından yaptırılan imaret yerine, bu imaretin büyük bir yangın ile tahrip oluşu sonrası inşa edildiği sanılmaktadır.

fakih camii (Çifci, 1995) gibi ilk ibadethanelerdir. Bunlardan yola çıkarak, Selçuklu ve beylikler dönemindeki Kastamonu şehrinin, Kastamonu kalesi etrafında güney-güneydoğu; İsfendiyar Bey zamanında yaptırılan külliye ile de kuzey istikâmetinde genişlemeye başladığını söyleyebiliriz.

1402 yılında gerçekleşen Ankara savaşı ile Candaroğulları'nın Osmanlı Devleti'ne ilhakı arasında geçen yarım asırlık sürede, İsfendiyaroğulları marifetiyle şehirleşme alanında Kastamonu' da önemli yapılanmalardan yola çıkarak, şehrin Kara-çomak Deresinin doğu yakasına doğru da genişlediği anlaşılmaktadır.

Ancak bugün için Kastamonu şehir merkezindeki en eski tarihli binanın, 1262-63 tarihi ile Frenkşah Hamamı olduğu bilinmektedir. Vakfiyesinden çifte hamam olarak inşa edildiği anlaşılan bu binadan başka, yine aynı vakfiyeye göre hamamla çağdaş olmak üzere, Frenkşah Cemaleddin Efendi tarafından inşa ettirilen ve sicil arasında adından sıkça bahsedilmesine rağmen, günümüze ulaşamamış olan bir Mescid ve türbe de bulunuyordu (Behcet, 1922-23). Bununla beraber Toygar Murat, Karanlık Evliya Türbesi ve Aşıklı Sultan Türbesi adıyla bilinen iki türbenin de inşa tarihleri kesin olarak tespit edilememekle beraber, buralarda medfûn olanların, Kastamonu'nun fethi sırasında gelen Orta Asya köklü alp ve erenler olması kuvvetle muhtemeldir.

Bunlardan başka III. Gıyaseddin Keyhüsrev adına Kastamonu'da basılmış H.670/M.1272 tarihli bir gümüş sikke, XIII. yüzyılda şehir merkezinde bir darphanenin de mevcudiyetine işaret etmektedir (Artuk, 1971).

İsfendiyaroğulları' nın hükûmeti süresince genişleyen Kastamonu şehrinde, bugünkü müzenin karşısından, Aktekke mahallesine kadar bir yayılma olmuştur. Kuzey yönünde şehirden uzakta Şehinşah Kayası adı verilen küçük tepenin üzerinde 1451'de yaptırılan de âdeta müstahkem bir mevki niteliğinde hâlâ dimdik ayakta duran İsmail-bey Külliyesi, kendi döneminin en önemli anıtıdır.

Kastamonu'nun Osmanlı hâkimiyetine geçmesinden sonra yapılan ilk eser olarak Sultan Cem'in 1468 yılında başlayan 6 yıllık Kastamonu valiliği sırasında kendi adıyla büyük bir bedesten yaptırdığı bilinmektedir. Karanlık bedesten adıyla da anılan bu yapı şehir merkezinde eski adıyla **Tellal Pazarı** olarak bilinen mevkidedir. Kastamonu tapu kayıtlarına göre "V. cilt, 483. sayfada, 299/8 parsel numarasıyla" kayıtlı bulunan bedesten ve iki dükkânın, Cem Sultan Vakfı'ndan olduğu görülmektedir. (Çifci, 1995) II. Bâyezid zamanında inşa edilen Nasrullah Camii, Balkapanı ve Hanı ile şehrin bugün olduğu gibi, ticari yapısı itibariyle, Nasrullah camii civarında yoğunlaşan ama mahalleleri itibariyle de yaklaşık şimdiki yapıya benzeyen bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Bu selatin camii yakınlarında gelişen ticari yoğunluğun sonrasında

Acem Hanı, Kapan Hanı, Urgan Hanı gibi yapıların da eklenmesi gibi, biraz daha artan ticârî hareketliliğe hâiz bir görünüm ortaya çıkmış olmalıdır.

XVI. yüzyılda şehrin bu yapıları arasında katılan Ferhat-paşa camii ve hamamı, Sinan-bey camii, Yakup-ağa külliyesi gibi cami, han ve hamamlarla gelişen Kastamonu şehrindeki yapı hareketliliği,[5] bu dönemde şehir nüfusunun da oldukça fazlalaştığına işaret etmektedir.

1300'lü yılların başında Kastamonu'dan geçen ünlü gezgin İbn-i Battuta Kastamonu'yu "…güzel ve büyük bir şehir…" olarak tanımlamaktadır. Genellikle ahi zaviyelerinde konaklayan bu seyyah (Cumbur, 1989) "tuhfetu'n-nüzzar fi garaibi'l-emsar ve acaibi'l-esfar" adlı seyahatnamesinde Kastamonu'yu şöyle tanıtır: "Bu şehir Anadolu'nun en büyük ve güzel beldelerinden biridir. Yaşamak için pek çok kolaylıkları olan, eşya fiyatlarının en ucuz olduğu yerler arasında bulunmaktadır. Bu şehirde 40 gün kaldık. İki dirhem (gümüş para) vererek besili bir koyun alıyor (ki bu 18 ekmek parası ya da iki eşek yüküne tekabül etmektedir) ve yine iki dirhemle bize yetecek kadar ekmek sağlıyorduk. Bu nevâle bizlere tam bir gün yetiyordu. Kafilemiz oniki kişi olup, iki dirhemlik bal helvası alsak doyuyorduk. Bir dirhemlik kestane ile ceviz aldık mı, hepimiz yesek dahi yine de artıyordu. Kışın en şiddetli günlerini geçirdiğimiz halde bir yük odunu tek bir dirhem ile satın almak mümkün idi. Bugüne kadar dolaştığı bunca ülkede bu şehir kadar ucuzuna rast gelmemiştim" (Parmaksızoğlu, 1971).

Şemseddin Sami'nin "Kâmûsu'l-a'lâm"ında belirttiğine göre (Sami, C.V, s. 3661) eski haliyle Kastamonu Anadolu'nun Batı Karadeniz sahilindeki iki önemli Osmanlı vilayetinden biridir ki diğeri Trabzon idi. Aynı kaynağa göre Anadolu Beylerbeyliği merkezi Kütahya'ya bağlı 14 sancaktan biri olan bu güzel vilayetin 980 000'i aşan nüfusundan 16 000'i Rum, 6 000'i Ermeni ve kalan 960 000 kadarı ise Sünni Müslüman Türklerden oluşmakta idi. 1101 tarihli şer'iyye sicil defterinden anlaşıldığına göre XVIII. asır sonlarında Kastamonu livasının bağlı sancaklarınkiyle birlikte 32 kazası bulunmaktaydı. Vilayet genelindeki 3059 Cami ve Mescid[6] 168 Tekke ve Zâviye, sadece birinin Kastamonu'da olduğunu tespit edebildiğimiz 38 kilise ve manastır,[7] 137 medrese ve kütüphane [8], 3070 mekteb, 7 imaret, 9 hastane [9], 13581 dükkân, mağaza ve

5 Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. Doğan Kuban, *"Kastamonu'nun Tarihi Yapısı ve Bu Yapının İmar Plânında Değerlendirilmesiyle İlgili Rapor"*, İstanbul, 1967.

6 Bunlardan 70'e yakını şehir merkezinde

7 Şeriyye sicil kayıtlarına göre şehir merkezinde bir kilise mevcudiyetiyle ilgili kayda rastlamamakla beraber, merkeze bağlı Akkaya nahiyesin Zımmiyan-ı Balatlar denilen mevkide bir kilisenin bulunduğu ve Hıristiyan teb'anın ibadetlerini yapmak üzere bu kilisede toplandıkları anlaşılmaktadır. Bkz Ek belge fotokopileri, fotokopi no 2.

8 Şehir merkezinde 35 kadar medrese ve 4 kütüphane bulunduğu konusundan bahsettik.

9 Şemseddin Sâmi şehir merkezinde iki hastanenin bulunduğunu XVIII. yüzyıl kayıtlarına göre ifade ederken bugün hâlâ şehir merkezinde 3 hastanenin bulunuşu (ki bunlardan biri rehabilitasyon merkezidir) anlamlıdır.

kahvehâne [10], 467 han, 102 hamam, 4829 hızar ve değirmen, 136 fabrika, 20546 bağ ve etrafı ağaçlarla çevrili 4030 bahçesi vardır (Sami, 3661).

Öncelikle tahrir kayıtlarından elde ettiğimiz bilgilere göre, Kastamonu sancağının bağlı sancaklarla beraber 32, merkez sancağın ise merkez dâhil Göl, Devrekâni, Küre, Ayandon (Cide), Hoşalay (Şenpazar), Sinop, Boyabat, Taşköprü, Durağan, Araç ve Daday olmak üzere toplam 12 kazası bulunmakta idi (Kankal, 55).

Ayşe Tosunoğlu'nun 1996 tarihli ve "*XVI. yüzyılda Kastamonu Tahrir Kayıtları*" başlıklı Doktora Tezi çalışmasından yola çıkarak, H.990/M.1582 tarihli Kastamonu sancağı tahrirlerine dayandırdığı ifadesinde, Kastamonu şehir merkezinde 1634 hane bulunduğu belirtilmektedir. Hane başına beş nüfus ihtimâlinden yola çıkarak, XVI. yüzyıl sonlarında Kastamonu şehir merkezindeki 1634 hane sayısını 5 ile çarpınca, toplam 8170 nüfus buluruz. Buna 1332 mücerred nüfusu ilâve ettikten sonra, elde edeceğimiz 9402 sayısına, 750 muaf nüfusu da eklersek, 10152 sayısını elde ederiz. Ayrıca bu sayıya, her vilayette yaklaşık olarak %10 nispetinde mevcut olan asker sayısı da eklendiğinde, XVI. asrın sonlarında Kastamonu nüfusunun 11167 olması muhtemeldir.

1690 yılı şer'iyye sicil kayıtlarına göre livâ kadılıklardaki hâne sayısının 2157 (Kankal, 77) olarak gösterildiğine şahit oluyoruz. XVII. ve XVIII. yüzyıllar için Osmanlı sancaklarındaki nüfus hakkında ileri sürülebilecek sayılar henüz elimizde mevcut olmamakla birlikte, (Tabakoğlu, 1998) nüfus miktarındaki ortalama artışın yaklaşık %10 olmasından yola çıkarak ve ayrıca elde ettiğimiz bilgileri Şemseddin Sami'nin ifadeleriyle uzlaştırarak, Kastamonu'daki şehir nüfusunun XVII. yüzyıl başlarında 25000 civarında olduğunu söyleyebiliriz. Bu nüfusun XVIII. asırda ancak %3 kadarı gayr-ı Müslimlerden, geri kalan %97'si ise Müslüman Türklerden oluşmaktaydı.

Sicil belgelerimiz arasındaki kayıtlara dayanarak muhtemelen H.1130/M.1714-15 yıllarında Kastamonu'da büyük bir yangın olduğu [11] anlaşılmakla beraber, bu yangının hangi mahalleleri etkilediği tespit edilememektedir.

10 Yine Şemseddin Sami'ye göre bunlardan 1919'u şehir merkezindedir.

11 "…Medine-i Kastamonu'da vakı' Hoca Hayreddin ve Sitti Hatun evkafında icâre-i muaccele ile tasarruf olunan dekâkin bundan akdem muhterik olupda…" ifadelerinden, Hoca Hayrettin Efendi ve Sitti Hâtun dükkânlarının tamamen yandığı ileri sürülebilir. Bkz Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 3 a,b.

Sancaklarda bozulma ve Kastamonu Sancağı

Şehirlerde en yüksek mülkî âmir sancak beylerinin iki aslî görevi vardı: birincisi kapı halkı ve emrindeki sipahi askeri ile birlikte daima yönetim merkezinin emirlerine hazır bir askerdir. Çağırıldığı anda sefere katılmak ve muharebelerde hazır bulunmak zorundadır. Bu O'nun için birinci aslî görevi olan askerî görevidir. İkincisi ise reayanın güvenliğini ve düzenini sağlamak ki bu da O'nun idari görevidir. Zaten bizi de ilgilendiren O'nun bu görevi içerisinde yer alan "şehrin düzenini, adaletin sağlanması, şer' ve örfe aykırı durumları önlemek" diye özetleyebileceğimiz görevleridir ki, bunların kadı ile müştereken yerine getirmek durumundadır.

Kastamonu şer'iyye sicil kayıtları arasındaki bir belgede "o tarihte Eğri Beylerbeyi olan ve devlete geçmiş dönemlerdeki büyük hizmetleriyle emeği bulunan Rüstem Paşa'ya 14 Muharrem 1101 (29 Ocak 1689) tarihinden itibaren Kastamonu vilayetinin arpalık olarak verildiği"ne dair ifadeleri içeren bir ferman sureti ve benzerlerinden Kastamonu için arpalık deyiminin sıkça kullanıldığını anlıyoruz.

Görevinde başarı elde edemeyen sancak beylerinin, yönetim merkezi tarafından görevlerine son verilişiyle ilgili olarak 1690 yılı ocak ayında düzenlenen emirname ile Hüseyin adındaki bir yeniçerinin Kastamonu vilayeti serdarlığına tayin edildiğini bilmekteyiz. Sicil Kayıtlarında mirasçı bırakmadan ölenlerin terekelerinin tespitinden sonra, geride kalan mallarının satılıp imzalı ve mühürlü bir belge eşliğinde satımından elde edilen paranın yönetim merkezine gönderilmesi istendikten sonra, uygulamalarda kesinlikle adaletten ayrılmaması ve hiç kimseye zulmedilmemesi önemle vurgulanmaktadır.

Mesela; belgelerimiz arasında, Kastamonu sancak beyine gönderilen bir ferman sureti bu konuda güzel bir örnek teşkil etmekte ve Sofya'dan gönderilen bir belgeyle: "Kastamonu merkez Akçataş Köyü'ndeki 5000 Akçelik tımar ve bu tımarın sahibi Mehmet Avusturya seferinden kaçtığı ve tımarının da boş kaldığı belirtildikten sonra, O'nun yerine orta boylu, ela gözlü, açık kaşlı özellikleri belirtilen Abdülkadir adlı bir başkasının verilmesi için, Mehmet'in durumu mensup olduğu alayın beyinden araştırılarak, Abdülkadir'in sefere katılmak ve iyi hizmetlerde bulunmak şartıyla mezkûr tımarın tasarrufuna sahip olabileceği, o sırada gerçekleştirilen Engürüs (Macar) Seferi'nin seraskerine gereği ile amel etmesi talimatı verilmektedir. İşte bu hususu içeren bir emir sureti yine sicil kayıtlarımız arasında mevcuttur."[12]

Şehir yönetimi yönünden beylerbeyi, divanın en önemli özelliği olan adaletin istenme makamıdır. Her türlü haksızlığa uğrayan kişi, doğrudan beylerbeyine

12 Bkz Ek belge fotokopileri, fotokopi no 4.

başvurarak hakkının teslimi için arz ettiği meselenin araştırılmasını, suçluların da cezalandırılmasını isteyebilirdi. Böyle durumlarda beylerbeyi kendisine sunulan meselenin önemine göre, ya şikâyetçinin bağlı bulundu- ğu sancak beyinden ve kadısından bir mektupla kovuşturmasını istemekte, ya da emrindekilerden birini mübaşir olarak görevlendirip, kadı marifeti ile meselenin sonuçlandırılmasını temin etmekte idi. H.1099/M.1688 zilkadesinde, suçsuz yere azlinden şikâyetçi olan Kastamonu Abdulbaki Efendi Sıbyan Mektebi hocası Ali adına, naibü'ş-şer' Ahmed tarafından Davud Paşa'ya yazılan bir ariza sonrası, hakkını bir buyurulduyla bu şekilde geri almıştı.[13]

Kânun mucibince kazaların inzibatı tımarlı sipahi Subaşılarıyla, tımarlı sipahiye bırakılmış olup bunların ihmal edilmeleri, vali ve sancak beylerinin maiyetindeki sekban ve levendlerin halkı ezmelerine ve soymalarına sebep olmuştur (Uzunçarşılı, 1983). Bu konuyla ilgili olarak belgelerimiz arasında bazı mütesellimlerin bilerek yanlarında sabıkalı kişileri barındırdıkları ve bunları koruyup kolladıkları da anlaşılıyor. Zira bir belgemize göre; Cebrail Mescidi imam ve mütevellisi olan bir kişi, şekavetle meşgul ve içki müptelası olduğundan dolayı hapse mahkûm edilmiş bir başka adamın, Kastamonu mütesellimi yanında kâtip iken, yine aynı belgeye göre hevâsına tabi olduğu vurgulanan kadıya 80 kuruş rüşvet vererek, hile ve kötülükle mahallelinin de bu durumdan aşırı derecede rahatsız olduğu ifade ediliyor. Bu vahim durum Hükümet Merkezi'ne iletilince, sultanın Anadolu kazaskeri vasıtasıyla olayın düzeltilmesi içim emir verdiği bir başka belgeden anlaşılıyor. Neticede türlü desiselerle Mescid imamlığını eline geçiren bu şahıs, mahallenin arzusuyla görevden alınıp, yerine ehil olduğu belirtilen bir başka gencin imam olarak atanmasına rağmen, aradan henüz iki ay geçtikten sonra, yeni atanan imam hakkında mahallelinin "şâbb-ı emred" (tüysüz genç) olması gerekçesiyle ardında namaz kılamayacaklarını beyanları üzerine, gencin tevliyet ve imamet beratı iptal edilecek ve daha önceki şaki, serhoş, rüşvetçi ve hevâsına düşkünlüğü şahitlerle sübuta eren Hidâyetullah, yeniden imamlığa getirilecektir.[14]

13 Kastamonu sicil defterinde kayıtlı berat sureti şu cümleleri ihtiva etmektedir: "kıdvetü'n-nüvvab ve'l-müşerriin Kastamonu kazâsında bi'l-fiil nâibü'ş-şer' olan Mevlânâ Ahmed zîde ilmehû ordûy-u humâyûnuma mektub gönderüb Medîne-i Kastamonu'da vâki' müteveffâ Abdülbâkî binâ ve vakf eylediği mektebde yevmî bir akçe vazife ile muallim-i sıbyân olan râfi-u tevki-u refiu'ş-şân-ı hâkânî Hâfız Ali hizmet idüb azl îcâb ide hâli yoğiken âhirden Mehmed Halîfe bir tarîkla alub berât itdürüb ğadr itmeğle ibkâ ve mukarrer kılınub müceddiden berât-ı şerifim virilmek bâbında inâyet ricasının arz itmegin mucebince tevcih idüb bu berât-ı seâdet-i âyât ve behcet-i ğâyâtı virdüm ve buyûrdum ki ba'de'l-yevm mezkûr Hâfız Ali varub mekteb-i mezbûre muallim-i sıbyan olub…" Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 5.

14 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 6.

Osmanlı şehirlerinde mahalle, birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içerisinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Bir diğer tanımı ile aynı mescitte ibadet eden cemaatin, aileleri ile birlikte yerleştikleri şehir kesimidir. Mahallenin sosyal bir birim olarak taşıdığı önemden dolayı şehir, Ortadoğu ve İslâm kültür çevresinin mahallelerden oluşan bir bileşimi biçiminde tanımlanır. Mahalleler ile ilgili yönetmelik dinî bir temele dayanır: 1829'a kadar mahallenin en üst otoritesi câmi imamları olmuştur. İmam, padişah beratı ile tayin edilip, aynı zamanda mülkî ve beledî bir âmir olan kadının mahalle düzeyindeki temsilcilerindendi. Ancak incelediğimiz dönemli ilgili belgelerden anlaşıldığına göre, imamet görevini yüklenenlerin de, zaman zaman devrin sosyal çarpıklıklarından nasiplerini aldığını görüyoruz.

Bu genel anlatımlardan sonra şer'iyye sicil kayıtlarına göre XVII. yüzyıl sonu ve XVIII. yüzyıl başlarında Kastamonu'nun, hukûkî, sosyal ve iktisadi durumuyla ilgili tespitlerimizi, genel anlamda ele alalım. Şüphesiz bu noktada öncelikle dönemin toplumu içinde en seçkin yere sahip olan imamet makamı üzerine rastladığımız belgeleri ele almalıyız.

İncelediğimiz dönemle ilgili Şer'iyye Sicil belgelerinden anlaşıldığına göre, imamet görevini yüklenenlerin de zaman zaman devrin sosyal çarpıklıklarından nasiplerini aldığını görüyoruz. Meselâ; Topçuoğlu Mahallesi sakinleri, kendi mahallelerinin imamı Recep hakkında mahkemeye müracaatla, "imamın kapısına necâset bulaştı" iddialarının, imamın kızının bir gençle gayr-ı meşrû ilişkide olduğunu ve bu gencin, kendi evine giriş çıkışından mahalle imamının da haberdar olmasına rağmen, hiçbir müdahalede bulunmadığını, mahalle ileri gelenlerinin kendi aralarında konuyla ilgili bir uyarı içeren kâğıdın imamın evinin kapısına yapıştırıldığı halde, yine de imam tarafından dikkate alınmadığı, bununla da kalmayıp imamın karısının da nâ-mahrem erkeklerle düşüp kalkmaya bağladığı ve bu da yetmiyormuş gibi imamın da, kızıyla beraber olan genç oğlan ve başkalarıyla gayrimeşrû ilişki içinde bulunduğu gibi ağır ithamları içeren şikâyetlere de rastlıyoruz. Bunun yanında, İsmail Bey Camii'nin imamlığına aynı anda talip olan ve her konuda eşit ve müstahak oldukları belirtilen iki kardeşten birinin, daha evvel küffar eline esir düştüğü gerekçesiyle, camiin imamlığına tercih edildiğini görüyoruz.[15] Fakat bir önceki kayıtta, aynı adama cühelâdan olduğu gerekçesi ile bu imametin verilmeyip, diğer kardeşine verilişi de çok enteresan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüzde en çok rahatsız olduğumuz vergilendirme ve tahsili konusunda da çalışmalarımız sırasında rastladığımız belgeler mevcuttur. Bunların içeriğinde sıkça

15 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 7.

rastladığımız konulardan biri, şüphesiz dönemin olumsuzlukları paralelinde gelişen vergi tahsil problemleridir. İşte bu noktada tıpkı günümüzde olduğu gibi, vergi mükellefiyetinden yakasını kurtarabilme hesabı peşinde olan bazı reayanın, "…*babam yeniçeri idi*" iddiasıyla ortaya çıkmalarıdır. Hatta bu düşünceden hareketle, "…biz yeniçeriyiz, vergi muafiyeti üzereyiz…" diyenlerin, sonunda şekavete de yöneldikleri ve devlet ricâlinden, bunlara sahip çıkan bazı yetkililerin de bulunduğu anlaşılıyor.[16]

Ahlaki bozulmalara örnek verebileceğimiz konulara gelince; o günün toplumunda mahalle ahalisinin birbirlerine müteselsilen kefildir olmaları dolayısıyla kendilerini rahatsız eden, ahlâk ve namus dışı davranışlarda bulunan kişileri, mahalleden çıkartma hakları vardır. İncelediğimiz sicil kayıtlarında bu konunun örneklerine sıkça rastlamaktayız.[17] Yani yapanı belirlenememiş bir olayın aydınlatılması için toptan sorumlu tutulmuşlardır (Ergenç, 1990).

Mahalleli birbirini yakından tanıdığı için herhangi bir olayda, bir kişinin durumu hakkında komşularının ve mahalle imamının tanıklığının büyük önemi vardır. Bu yüzden çoğu kez, mahkemede kanıtlar ve görgü tanıklarının sözleri değerlendirilirken, bir de sanığın mahallesinde nasıl tanındığı araştırılmaktadır. Kastamonu şer'iyye sicil kayıtları arasında 29 Cemaziyelahir 1133 (30 Mart 1720) tarihli bir belgede, Kastamonu kalesi muhafızının cariyesi, Atabey Gazi mahallesindeki bir evin önünden geçerken, bu evin sahibinin kendini zorla evine alıp iki gece sonrası çevredeki bir başka eve bıraktığını iddia edince, sanığın durumunu araştıran mahkeme, bilgisine başvurduğu çok sayıdaki kişinin bu adam hakkında "kötüdür, ayyaş ve ahlâksızlığı ile şöhretlidir" demesine itibar ediyor. Ve yine bir başka belgede, evlerinin samanlığında saklanan bir adamın, tecavüz niyetiyle saldırısına uğrayan iki kadın tarafından mahkemeye şikâyet edilişi üzerine, adamın durumunu araştıran yetkililer, çevre ahaliden elde ettikleri bilgiler neticesinde, saldırganın ahlâksız ve onun bunun ırzında gözü olan biri olduğuna, kadının ise dürüstlüğüne şahâdet edenlerin ifadeleri sonrası, kararını bu beyanlara göre veriyorlar (Ergenç, 1990).

16 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 8.

17 "…her biri da'vâ ve takrir-i kelâm idüb mezbûr Mehmed Beşenin zevcesi Hakîm kızı dimekle meşhûre emine nâm Hâtûn kendi hâlinde olmayub fuhuşla mütteheme ve nâ-mahrem ile alâkası vardır nice def'a huzur-u şer'de tenbîh olundukda mütenebbih olmadı mezbûrân Mehmed Beşe ve Mustafa dahî meyhanecilerdir dâimâ şurb-u hamr iderler ve bî-namâzdadırlar mezbûrlardan cümlemiz müteezzîleriz mezbûrlar mahalle-i mezbûrede oldukda menzillerimize varmazuz deyu herbiri mezbûrların heryaz sû-i hâl üzre olduklarını haber virmeleriyle mezbûrlar ve mezbûre Emine mahallemizden ihrâc olunmak cümlemizin matlûblarıdır didiklerinde…..mahalle-i mezbûreden ihrâclarına …." İfadeleri, bu tezimizi güçlendirmektedir. Bkz Ek belge fotokopileri, fotokopi no 9.

Bu konuda çok çarpıcı bir örnek olarak ele alabileceğimiz bir diğer belgede, Kastamonu Hamza Ağa Mahallesi'nden bir kadın "gündüz vakti evime girip, bana tecavüze yeltendi" iddiasıyla bir adamdan davacıdır. Mahkemenin şahitlerden elde ettiği ifadeler sonrası, mahalle ve çevreden görüşleri alınan kişiler, kadın tarafından suçlanan adamın, "her yönüyle kendi halinde biri" olduğunu, fakat davacı olan kadının, "nâ-mahremden sakınmayan, fuhuş suçuyla şöhretli, evine fahişe ve eşkıyalar getirip daima fısk ve fücurla uğraşan, bazı kadınları da yoldan çıkaran ve kötülüğü sanat edinmiş biri olduğunu beyan ediyorlar.

Kendilerinden genellikle 14-75 yaş arasındaki erkekler için devletin himâyesi gerekçesiyle cizye vergisi alınan gayr-ı Müslimler (Bozkurt, s.279) ise, pek yaygın olmamakla birlikte Müslim kesime nispetle %1-2 oranında Kastamonu'da da yaşıyorlardı ki bu zimmi denen grup askere alınmadıkları için, tüm Osmanlı topraklarında olduğu gibi Kastamonu'da da iktisadi yönden daima güçlenen taraf olmuşlardır. Kastamonu ile ilgili belgelerimize konu olan gayr-ı Müslimlerin tamamının da ticaretle meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

XVII. yüzyıl süresince yaşanan Celâli isyanları da Osmanlı taşrasındaki dengeyi bozan en önemli hareketlerin başında yer almıştır. Bu asrın sonunda Anadolu'da, etrafına bir hayli levent ve sekban toplayan âsî Karayazıcı Abdülhalim büyük huzursuzluğa sebep olmuştu (İlgürel, s. 118-119). Devlet bu asırdan itibaren çeşitli mîrî gelirlerini, bu arada boşalan tımarları sipahilere dağıtmak yerine, iltizama vermeye başlamıştır. Bu durum sipahiler arasında hoşnutsuzluk meydana getirmiştir. Bir süreden beri taşrada asli görevi olan askerliği bırakarak iktisâdî-ticârî faaliyetlerde bulunan kapıkulları yani yeniçeri ve sipahiler, nüfuzlarını kullanarak bu nevi iltizamları elde etmeye başladılar. Bu durum, aynı gelir kaynaklarına sahip olmak isteyen şehrin ileri gelen eşraf ve ayânı ile kapıkulular arasında bir menfaat mücadelesinin başlamasına sebep oldu. Böylece çok değişik olayların ve gelişmelerin sonunda merkez taşra dengesi bozulmuş ve eyalet idaresi bir daha eski kıvamına getirilememiştir.

Savaştan kaçma olaylarının alışkanlık haline getirildiğine dair olaylara sıkça rastlanılmakta idi. Mesela; bunlardan birinde savaştan firar ettikleri gerekçesiyle, **süvâriy-i sekbân** sınıfı kaldırılmıştır.[18]

18 Konuyla ilgili belgede geçen ifadelerde "*...Bilâd ve ikâ-ı fesâd ve sefere gelenleri nefy asker-i islâm beyninde inkıyâz-ı fitne ve bais-i ihtilâl ve aldıkları ulufe ve bahşişin müddeti tamâm olmadan sancâğ-ı şerifi bırağub giru firâr iden süvariy-i sekbân taifesinin şer ve mazarratlarından bilâd ve ibâdı te'min ve tahsil içün vezir-i a'zam kapısında selâtin i'tibarı ve umumen memalik-i mahrusemde süvariy-i sekbân nâmı def'...*" denilmesinden bunu anlıyoruz.

Konuyla ilgili dönemin şer'iyye sicil kayıtlarından, Doğu ve Güneydoğu Anadolu vilâyetlerindeki bunalımların vahamet boyutlarında olduğunu da anlıyoruz. İşte bunlardan birine göre; Diyarbakır Eyaleti mutasarrıfına gönderilen bir ferman suretinde, Avusturya seferine gitmeyip fazla ücret bahanesiyle eşkıyalık yapan ve kan döken grupların, bu yörede çoğaldığı anlaşılıyor. Padişah tarafından bu eşkıyanın cezalandırılması için emir çıkartılmak bir yana, Vezir Kemankeş Paşa görevlendirilerek konunun halli cihetine gidilmiştir. Sonuçta, başka belgelerle yine Diyarbakır eyalet mutasarrıfı Vezir Ahmed Paşa'ya aynı konuda vaki olan 20 ye yakın mükerrer tembihlere rağmen, Diyarbakır Ekrad ve Türkmen süvarileri sefere çıkartılamamıştır. Bunun sonrası zamanın Anadolu Beylerbeyi Kemankeş Paşa' ya askerin cebren toplanıp zor kullanılarak getirilmesi istenmişse de toplanan bu askerler yolda geri dönüp evlerine sıvıştıkları, hatta masum insanların can, mal ve ırzlarına tecavüz ettikleri bizzat Anadolu Beylerbeyi tarafından yazılan mektupla bildirilmiştir. Diğer sancak askerleri Edirne'de toplandıkları halde Diyarbakır askerlerinin bir türlü Edirne sahrasına ulaştırılamadığı beyanından sonra, bir an evvel bunların da toplanarak Edirne'ye gönderilmeleri istenmektedir.[19]

Gelişen olaylardaki olumsuzluğun bu boyutlara ulaşması yanında, aynı devrede Kastamonu Serdarı olan Hüseyin Çavuş, Osmanlı padişahı II. Süleyman'ın Avusturya seferi sırasında Kastamonu askerleriyle beraber gösterdiği üstün başarıdan dolayı, Sultan tarafından bir takdir ve teşekkür-nâme ile ödüllendirilmiştir.[20]

H.1094/M.1683'de başlayarak 16 yıl süren muharebede vilayetlere bakılamadığından dolayı, bilhassa köylü sınıfı eşkıya elinde kalmış ve bu yüzden levend, sekban ve sarıca gibi silahlı kuvvetler Anadolu'da serbest gezerek istedikleri şekavet yapar olmuşlardı. (Uzunçarşılı, 1983) Yeniçeri ocağının iyice çığırından çıktığına ve düzeninin tamamen bozulduğuna işaret eden ifadelerle dolu olan belgelerden ocağın düzene konulmasının bir zaruret halini aldığı açıkça belirtilen birkaç cümleyi burada aktarırsak, konunun vahamet boyutları daha iyi anlaşılacaktır. "…ocağın tashihi husûsunda sâdır olan hatt-ı hümâyun-ı şevket-mukirrûnum mûcebince ol-makûlelere sâhib çıkmayub reâyâ defterine kayd eyleyesin bundan sonra dirlik iddiâsında olurlar ise meâtib'u meâkıb olurlar ve ol-makûlelere sâhib çıkılduğu istima' olunur ise bi-lâ emân katl olunursun imdi cümleniz habîr u âgâh olub fermân-ı hümâyûnuma muğâyir vaz'u hareketden beğayet ihtirâz eyleyesiz…"

19 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 10.

20 Bu konudaki bir belgede "…şeriat-şiâr Kastamonu kadısı efendi zîde fazlahu tahiyyât-ı sâfiyyât ithafından sonra inhâ olunan oldurki taht-ı kazânızda hâlen yeniçeri serdârı olan otuzbir bölüğün mütekâid Hüseyin nâm yoldaşı işbu sene-i mübârekede sefer-i humâyunda olan ğazevâtda mevcûd ve hizmeti sebkat itmekle serdârlığı kendûye ibkâ ve mukarrer…" denilmektedir.

Bu gelişmelere sebep olan olaylar ise, bir başka belgedeki yetkililerin makam ve görev liyakatine sahip olmayan yabancılar arasından seçilmeye başlandığı, yıllar süren hizmetleriyle yükselerek bu makama ulaşmayı hak edemeyen kişilerin göreve getirilişi gibi ihmal ve müsamahalara yol açıldığı, bu kişilerin hırs ve garaz sahibi olmaları yüzünden de pek çok sıkıntılara vesile olduklarını vurgulayan şu ifadeler durumu daha iyi anlatacaktır. "…imdi aralarına merâsim-i edây-ı hidmet ve levâzim-i ârây-ı Şükr-ü ni'metden bî-haber ecnebileri karışub çorbacılıklar ve çavuşluklar ve serdârlıklar ocak yoluyla gelüb medâric-i hidmetde terakkî iderek tahsil-i istihkâk u istibhâl idüb emekdâr olanlara virilmeyüb ve ba'zı zâbıtların ihmâl'u tesâmuh ve itma'u iğrâzları sebebiyle nâ-müstehaklara virilüb ve mûcib-i azl olur halleri yoğiken zamân-ı yesîrde azl olunmağla hilâf-ı kânun dirliğe isti'dâd olmayan ecnebiler çerâğ nâmıyla yeniçeri zümresine ilhâk itdiklerinden ğayri…" ve benzeri cümlelerde görüldüğü gibi, yeniçeri ocağındaki bu bozgunla ilgili ifadelere pek çok ferman içeriğinde rastlıyoruz.

Bu belgelerden birindeki kayıtlara göre, altı bölük Sipahi Ocağının 33. Ortasından baş-levendâne (kabadayı) tayfasının isyan görüntüsü ile subaylara karşı ayaklanıp, halka baskı kurduğunu ifade eden bir mektup sureti yukarıdaki iddialarımızı doğrular mahiyettedir.[21]

Viyana Bozgunu; Kırım Hanı Murat Giray' ın koruyup kollamakla sorumlu olduğu yörede gevşeklik göstermesi yüzünden kendi imamına hitaben, "…behey efendi! Sen bu Osmanlı'nın bize ettiği cevri bilmezsin. Onlar da görsünler kendilerin, kaç Akçelik adam imişler. Görsünler de Tatar kadrin bilsinler…" sözleri sonrası, atını topuklayıp ordugâha dönmesi (Uzunçarşılı, 1983) gibi çok vahim bir ihanetle karşılaşan Türk ordusunun 20 Ramazan 1094/12. Eylül 1683 günü darmadağın olmasıyla gelişen ve sonraki asırları da içine alan bir sürecin başlangıcıdır. Bu bozgun sonrası Ağustos 1685'te 80.000 askere ulaşan Türk Ordusu, sadece 15.000 kişilik rakibine karşı Uyvar'da, Eylül 1686 da Budin, Kasım 1686 da Segedin mağlubiyetlerini yaşamış ve 1691 e kadar Şemontorna, Kapoşvar, Sikloş ve Kanije yenilgileriyle artarda önemli kalelerini birer birer kaybetmiştir. Bu mağlubiyetlerin sonrası maaşlarının verilmediği bahanesiyle isyan hareketini başlatan Yeniçerilerin bu başkaldırıları ülke sathında yayılarak, hemen her alanda ciddi bir başıbozukluğun giderek yayılmasına zemin hazırlamıştı.

Bu anlamda IV. Mehmed 1687 de tahttan indirilmiş ve yârine II. Süleyman getirilmişti. Yeni Sultan işbaşına gelir gelmez Avusturya Seferi' nin düzenlenmesi için harekete geçmiş ise de asker maaşlarının ödenmesinden doğan borçları kapatmak

21 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 11.

ve Cülus Bahşişlerinin ödenebilmesi için Hazine ve Saray Kilerinde ne kadar altın ve gümüş eşya, kılıç, ğaddare vs. varsa tamamı eritildi. Böylece 800 okka gümüş ve 150 okka altından darphanede borç para kesildi. Sultan Hasları bile tamamen hazineye alındı. Çünkü Avusturya Seferi dolayısıyla iç ve dış hazineler çok sıkıntılı idi. Neredeyse hiç para yoktu. Taht Hazinesinden bir o kadar daha altın ve gümüş çıkartılıp yeniden para basılsa da yine yeterli olmadı. Sefer ihtiyacı yüzünden zorla para toplanması yoluna bile gidildi. 120.000 kuruş tutan ulufe ve bahşişler için hazinede para kalmayınca Bedestende mevcut yetim malından vasilere bir kısım rehinler verildikten sonra zor kullanılarak, 300 kese altın alınmasına rağmen yeteri miktara ulaşılamadığı için kalan kısmı cami ve mescid evkafı varlıklarıyla tamamlandı.

Durum o kadar ciddidir ki, padişah fermanlarında sık sık "…*bu vakti saire kıyas etmeyesiz*." İfadelerinin kullanılmasından bu sonucun çıkarılması gayet kolaydır.

Bu iktisadi çöküntü sonraki yıllarda da devam ettiği için 1131-1132/1718-1719 yıllarındaki hazine darlığı yüzünden Kapıkulları Mevâciblerinin ödenmesi tehlikeye girdiği için Kastamonu Mukataasından vezayifler haricinde "Temgay-ı Kirpas" [22] (Bir vergi türü. Kirpas; Ham bez, pamuk ve keten bezi yerinde kullanılır bir tabirdir.) malından iki yük (500.000 Akçe=400.000TL) tahsili için emir çıkartılmıştı. Devlet içindeki gelişmelere paralel olarak askerlikten çıkartılıp, yönetim merkezinin kendi yakasını kurtarmaya çalıştığı çoğu bozguncular Anadolu'ya yayılarak, sancaklardaki sosyal hayatın dayanılmaz bir bunalımın içine sürüklenmesini hızlandırıyorlardı. Mesela; Kastamonu alaybeyisi İbrahim 42.021 Akçelik Taşköprü Akçelik zeametine mutasarrıf olan zâime karşı, zalim ve mütekallibeden oluşan reziller cemaatini etrafında toplayıp, ahalinin yiyecek ve içecekleriyle 10'a, 15 kuruşlarını alıp zulmediyor; Kastamonu valisinin bu konudaki davetine bile icabet etmiyordu.[23]

Kanun mucibince kazaların inzibatı tımarlı sipahi Subaşılarıyla, tımarlı sipahiye bırakılmış olup, bunların ihmal edilmeleri vali ve sancak beyleri maiyetlerindeki sekban ve levendlerin halkı ezmelerine ve soymalarına sebep olmuştur. Osmanlı tarihinin bu devresinde büyük bunalımlara vesile olan bu hal Köprülü'nün sadareti zamanına kadar devam etmiştir.

H.1094/M.1683'de başlayarak 1699 kadar 16 yıl süren Avusturya Seferi süresince Anadolu'daki vilayetlere bakılamadığından dolayı, bilhassa köylü sınıfı eşkıya elinde kalmış ve bu yüzden levend, sekban ve sarıca gibi silahlı kuvvetler Anadolu'da serbest gezerek istedikleri şekavet yapar olmuşlardı.

22 Bkz. Pakalın, Age, ilgili madde

23 Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no. 15.

Bu belgelerden birindeki kayıtlara göre, altı bölük Sipahi Ocağının 33. Ortasından baş-levendâne (kabadayı) tayfasının isyan görüntüsü ile subaylara karşı ayaklanıp, halka baskı kurduğunu ifade eden bir mektup sureti yukarıdaki iddialarımızı doğrular mahiyettedir (Uzunçarşılı, 1983).

Bu isyanlardan bazılarıyla devlet bir türlü baş edememiş, neticede bu eşkıya yönetim merkezi tarafından, kendilerinin bile şaşıracakları yüksek görevlere atanma fırsatını yakalayabilmişlerdir (Uzunçarşılı, 1983).

Bizim inceleme konumuz Kastamonu şehri olması açısından, yukarıdaki genel bilgileri verdikten sonra durumun özele yansıması da bu açıdan ele alınmalıdır. Ayrıca aşağıda temas edeceğimiz ekonomik alandaki sarsılmalarla iyice bunalan sosyal yapıda vücuda gelecek asayişsizliklerin, genel sıkıntıların özel hayata olumsuz yansımaları olarak görülmesi gerekmektedir.

Artık bu devrede padişah fermanlarını bile önemsemeyen sancaklarda, ortalığı kasıp kavuran ve bir türlü önü alınamadığı için Anadolu'da gittikçe yayılma istidadı gösteren şekavet olaylarının iyice çığırından çıktığı bir dönemdir. Öyle bir devre ki, devlet tarafından ihya edilen bazı tımarların mutasarrıfları harpten kaçmakta,[24] yetki sahibi olmayanlar halktan zorla vergi toplamakta,[25] vilayet kadı ve ayanları, sefere gidermiş gibi yapıp harpten kaçanlara göz yummakta,[26] hattâ imamlar kadılara rüşvet dahi vermektedir.[27]

Sancak beylerinin esas gelirleri kendilerine tahsis edilen haslardan sağlanmaktaydı. XVIII. yüzyıl başlarında her bir sancak beyinin has gelirleri Ayn-ı Ali risâlesinde listeler halinde verilmiştir. Sancak beylerinin gelirleriyle yetinmeyip reayaya gayrı meşru salgınlar salması, bid'at taleplerde bulunması adalet-namelerde şiddetle reddedilmiştir (İnalcık, 1983).

Sancak beylerinin büyük yekûn tutan gelirlerine mukabil, giderleri ve harcamaları da yüksek idi. Bunlar; kendi ve ailesine ait giderler, kapı halkı giderleri, takdim ettiği hediyeler, caizeler ve pişkeşler şeklinde başlıca üç kalemde toplanmaktaydı.

24 "…Kastamonu sancağında ve nahiyesinde Akçataş nâm karye ve ğayriden beşbin akçe tımara mutasarrıf olan Mehmed me'mûr olduğu seferden firâr idüb mahlûl olmağla bundan akdem yararlığı arz olundukda mürtebedâdan beşbin akçe tımara…" Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no 4.

25 "…neferâtından olub kullâ-ı mezbur mustahfâzanı neferâtına mahsus gedik tımarlara anlar ile müterekiz deyu iddia ve hevalarına tâbi kimesneler ile yekdil ve birden karyelerine gelüb bilâ-berât bunlardan hukuk ve rüsum iddia ve zulm-ü teaddi üzre olmalarıyla bunlar dahi bundan akdem kullâ-ı mezburdan…" Bkz. Ek belge fotokopileri, fotokopi no 16.

26 "…ve ketb eylemeyüb uğradığın mahallerde ihrâc eylediğin asker dahî sen âhir tarafa teveccüh eyledikde kadilar ve â'yân-ı vilâyetin müsamahalarından nâşi yine evlerine avdet eylemeleriyle ğazve-i hümâyûnumun bu vecihle…"

27 "…Hidâyetüllah nâm kimesne hevâsına tâbi kadıya seksen kuruş rüşvet virmekle…"

XVII. yüzyıldan itibaren sancak beyliğine liyâkat göstererek, vali olmak gibi bir teşkîlât bozularak vilayetler, hiçbir liyakat ve ehliyet gözetilmeden saray mensuplarının tesiriyle rüşvet ve himaye ile ve aynı zamanda vezir rütbesiyle tevcih edildiğinden, bunun az zamanda fena tesirleri görülüp memlekette tedricî surette asayişsizlik artmış ve tabii olarak halk bu halden çok müteessir olmuştur. İşte bu konuda, sicil belgelerimizde "…dergâh-ı Ali yeniçerileri kulları din-i devlet-i âliyyenin güzîde mu' teber askeri olup kadimden serdar nasb oluna-gelen yerlere ocaktan isimleri ve ahvâlleri ma'lûm emekdârlar zâbit ve serdâr nasb olunmak kânûn olmağla lâkin ricâl-i devlet-i âliyyeden ve ğayrîden ba'zı kimesneler şefâatleriyle isim ve yerleri açık mektûbla ocağın kâide-i hasenesinden bî-haber ve nâmları meçhul ecnebilere serdarlık virilüb…" (Güzey, 2001) ifadelerinden yola çıkarak, bütün bu sıkıntılara serdar atamalarındaki usulsüzlüklerin de sebep olduğunu söyleyebiliriz.

Belgelerimizdeki kayıtlardan, Kastamonu'da yaşamakta olan Hıristiyan azınlığın ekseriyetinin, bugün Honsalar Mahallesi sınırlarında kalan Çevgâni Mahallesi'nde oturduğu anlaşılmaktadır. Bu Ermeni, Rum ve varsa diğer azınlık grupların genellikle beyaz kefen bezi yıkayıcılığı, boğası (kaput bezi) kassarlığı ve inşaat ustalığı gibi işleri icrâ ettikleri görülmektedir. O günün Hıristiyanlarının, daha sonraki dönemlerde yaşayan torunlarının da dedelerine ait bu meslekleri 1970'li yıllara kadar Kastamonu'da devam ettirmekte sebat gösterdikleri müşâhade edilmiştir.

Bir belgemizde erâmine-i elekçiyân ifadesiyle bahse konu olan üç gayr-i müslimin "…Ermeni elekçisi dîn-i bâtıldan dîn-i hakka dâhil oldu…" cümlelerinden, zaman zaman bu azınlıklardan bazılarının İslâm Dinine geçtikleri anlaşılmaktadır.

Zimmilere, Osmanlı Ülkesinde dinlerini değiştirmeleri konusunda herhangi bir baskı politikası uygulanmamıştır. Din işlerinde serbest bırakılan bu kesim, çoğunluğu Müslüman olan bölgelerde bile Müslümanları rahatsız etmeden ibadetlerini yerine getirebilirlerdi. Kastamonu Balatlar mevkiinde sadece bir kiliselerinin bulunduğunu yukarıda ifade ettiğimiz bu toplulukların kilise, manastır, havra ve diğer ibadet yerleri ile kendilerine mahsus mezarlıkları vardı. Kiliselere ve kiliselere ait vakıf topraklara kimse karışamazdı. Bu bağlamda Kastamonu şehir merkezinde bir kilise bulunmadığı ve 800 kadar Rum-Ermeni Hıristiyan azınlığın Akkaya mevkiinde o günkü ifadeyle "Zımmiyan-ı Balatlar" adıyla anılan bir mevkide yapımına izin verilen ahşap bir kilisede ibadetlerini yaptıkları anlaşılmaktadır.

XIX. Yüzyılın başlarındaki büyük iklim değişikliği bütün Batı Karadeniz Bölgesinin tamamını kasıp kavurana kadar ipekböcekçiliği ile tütün ve pamuk tarımının da yapıldığı mesajı veren ifadelere Şer'iyye Sicil kayıtlarımızda rastlamaktayız. Bunun yanında sonraki dönemlerde de devam eden sarımsak ve kendir ziraatı yanında, Elma,

armut, ayva, üryani ve Pazar erikleri başta olmak üzere meyve ağaçlarının da bolluğu dikkat çekmekteydi. Özellikle küçük ve büyükbaş hayvancılığın yaygınlığı dışında, Anadolu'nun en cins atları yetiştirilmekte ve Ilgaz Dağları da av kuşları bulundurma açısından meraklılara zengin bir kaynak teşkil etmekteydi.

Sonuç

Birçok beylik gibi Candaroğulları'nın da dâhil olduğu Türkmen dünyası, her ne kadar idari bakımdan birbirlerinden ayrı oldukları bir siyasi yapı gösteriyorsa da öz itibari ile aynı kültür ve dini düşünceye dayalı birbirlerinden farkı bulunmayan örf ve geleneğe sahip büyük ve geniş bir cemiyet durumunda bulunuyordu. Devamında ise Anadolu'daki kültür hayatının Orta Asya ile bağlantısının göz ardı edilemeyeceği, Türk tarihinin, kültürünün bir bütünlük ve devamlılık arz ettiği fikrinin yukarıda anlatılanlardan çıkartılabilecek en önemli sonuç olduğu göz ardı edilmemelidir.

XIII. yüzyılın başlarında kurulan Batı uçlarının "Sol Kol Beylerbeyliğinin" merkezi Kastamonu'da kurulan Candaroğulları beyliği gerek kendine has üslubuyla meydana getirdikleri gerekse sahip olduğu değerler ile ve siyasi faaliyetleri ile Anadolu'nun Türkleşmesine ve İslamlaşmasına büyük katkılar sağlamış, Birçok ilmi eserin Türkçeye çevrilmesinde katkıda bulunmuş olan Candaroğulları, hâkim oldukları bölgeleri imar açısından Türk ve İslam gelenekleri dâhilinde şekillendirerek yine Anadolu'nun Türkleşmesine katkıda bulunmuşlardır.

Sicil kayıtlarımızdan edindiğimiz bilgilere göre Kefe, Antalya, Kütahya, Kayseri, Erzurum, Çorun, Akhisar ve Ürgüp gibi yörelerden Kastamonu'ya ticaret için gelen ve bu ticaretinde tahıl ürünlerinden, at, koyun ve keçiye; dokuma mamullerinden, kuru meyve ve sebzeye kadar çeşitli mal alımında bulunan tüccarların sayısındaki fazlalık oldukça dikkat çekicidir. Bunun yanında Kastamonulu tüccarlarında ticaret maksadıyla İstanbul, İzmir, Kefe, Sofya, Razgrat, Vidin, Özi, Belgrad ve Bender gibi şehirlere gidişleriyle ilgili kayıtlara rastlayışımız sebebiyle, onların iç ticaretten daha çok Avrupa ve Kırım'a yönelik ticareti tercih ettiklerini söyleyebiliriz.

Selçuklular zamanından beri Anadolu bir ticaret merkezi konumunda idi. Özellikle, milletler arası ticaretten büyük girdiler sağlayan Anadolu insanı, Erzurum üzerinden, İran ve Uzakdoğu; Diyarbakır üzerinden, Bağdat ve Basra; Adana üzerinden, Şam ve Mısır taraflarıyla daimi bir ticari münasebet içindeyken, Antalya ve Alanya'dan başlayıp, Konya-Ankara ve Çankırı yoluyla Kırım'a ya da diğer Kuzey ve Batı Karadeniz limanlarıyla ticari bağlantısını devam ettiriyordu. En önemlilerini ifade ettiğimiz bu yollarda daima kalabalık kervan kafileleri aralıksız mal ve eşya

taşıdıklarından, soygunlara ve tehlikelere karşı tedbir almak ve yolcuların gece konaklayacakları menziller inşa etmek mecburiyeti hâsıl olmuştur. Bu yüzden en uygun yerlere bugün bazılarının harabelerini, bazılarının ise halen ayakta duran muhteşem mimarilerini gördüğümüz han ve kervansaraylar yaptırılmıştır. Ayrıca şehir merkezlerinde de ticari faaliyetlerin yürütülmesi için inşa edilen bu hanlarda, küçük çapta faaliyet gösteren çok sayıda sanat erbabı da bulunmaktaydı. Şemsettin Sami eserinde Kastamonu şehri için şu satırlara yer vermektedir: "1919 dükkan ve mağaza, 45 han, 15 hamam, 2 imaret ve bedesteni, 28 fırını, 3 su değirmeni, 4 kiremithanesi, müteaddid debbağ-haneleri vardır… Meşhur olan üryani eriği ile misket elması ve sebzeleri envâî çeşittir."

Fatih Sultan Mehmed Han'ın oğlu Cem Sultan'ın 1468 senesinden itibaren, 9 yaşından sonra 6 yıl süreyle vali olarak kaldığı Kastamonu Şehri sosyal ve ticari anlamdaki hareketliliği vasat seviyede olan tarihi şehirlerimizden biridir. XIX. Yüzyılın başlarındaki büyük iklim değişikliği bütün Batı Karadeniz Bölgesinin tamamını kasıp kavurana kadar ipekböcekçiliği ile tütün ve pamuk tarımının da yapıldığı mesajı veren ifadelere Şer'iyye Sicil kayıtlarımızda rastlamaktayız. Bunun yanında sonraki dönemlerde de devam eden sarımsak ve kendir ziraatı yanında, Elma, armut, ayva, üryani ve Pazar erikleri başta olmak üzere meyve ağaçlarının da bolluğu dikkat çekmekteydi. Özellikle küçük ve büyükbaş hayvancılığın yaygınlığı dışında, Anadolu'nun en cins atları yetiştirilmekteydi.

Şehirde bakırcılık sanatı hayli ileri olup her ne kadar eskisi kadar kesretli çıkmıyor ise de tarz-ı cedîd üzere güzel evânî (tas-tabak) yapılmaktadır. Döşemelik, yataklık, çarşaflık, peşkir, hamam takımı, yerli bez, yelken bezi gibi mensucat dahi öteden beri yapılmakta olup, âhiren kazmir (kaşmir) fanila gibi yün mensucat imaline dahi başlamışlardır. Kuyumculuk ve demirciliğe müteallik şeylerle ma'mûlât-ı debbağiyye (deri işleme) dahi hayli ileridir. Başlıca ticaretini teşkil eden ihracatı ise kendir, urgan, tiftik ve kuru üryani eriğidir.

Yine Şer'iyye Sicil kayıtlarından edindiğimiz bilgilere göre Kefe, Antalya, Kütahya, Kayseri, Erzurum, Çorum, Akhisar ve Ürgüp gibi yörelerden Kastamonu'ya ticaret için gelen ve bu ticaretinde tahıl ürünlerinden at, koyun ve keçiye; dokuma mamullerinden, kuru meyve ve sebzeye kadar çeşitli mal alımında bulunan tüccarların sayısındaki fazlalık oldukça dikkat çekicidir. Bunun yanında Kastamonulu tüccarlarında ticaret maksadıyla İstanbul, İzmir, Kefe, Sofya, Razgrat, Vidin, Özi, Belgrad ve Bender gibi şehirlere gidişleriyle ilgili kayıtlara rastlayışımız sebebiyle, onların iç ticaretten daha çok Avrupa ve Kırım'a yönelik ticareti tercih ettiklerini söyleyebiliriz.

El-Ömerî'nin naklettiği bilgilerden anladığımız kadarıyla, Kastamonu yöresinde attan başka gayet güçlü ve kaliteli katırlar, doğan ve şahinler de yetiştirilmekteydi.

Kendi türleri içinde güzellikleri emsalsiz bulunan av kuşlarının, bu bölgeden alınıp başka yerlerde satıldığını da bu kayıtlara dayanarak söyleyebiliriz.

İlgili belgelerdeki mahalle ve han adlarından yola çıkarak, bugünkü gibi hemen hemen mevcut aynı yörelere yakın mevkilerde faaliyet gösterdiğini tahmin ettiğimiz esnaf ve sanatkârlar için, ayakkabıcı (huffaf)'lar çarşısı, çizmeciler çarşısı, kalaycılar çarşısı, kazancılar çarşısı, çilingirler çarşısı, demirciler çarşısı, semerciler çarşısı, manifatura (bezzâz)'lar çarşısı, ipekçi (kazzâz)'lar çarşısı, iplikçi terzi (hayyât)'lar çarşısı adıyla her mesleğe ait ayrı ayrı çarşıların mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Böylece tüm mesleklere ait sanat erbabının bir arada bulunduğu Anadolu'nun en eski tarihine sahip şehirlerden biri olan Kastamonu, bu güzel hâtırayı günümüzde de kısmen yaşamakla, tarih esintisinin ruhi ferahlığını gönlünde taşıması yanında, 100.000'e yaklaşan nüfusun meydana getirdiği yer darlığı sıkıntısına rağmen, gelenek ve tarihine halen sahip çıkan ve yaşatmaya çalışan bir görünüm sergilemektedir.

Belgelerimiz arasında rastladığımız bir kayda göre Hocazâde vakfı yanı, bezzazlar çarşısı civarı (muhtemelen bugünkü Âşirefendi hanı yeri) sebze ve meyve pazarının kurulduğu bir mevki durumunda idi. Zira bugün halen mevcut bu hanın kitabesindeki kayıttan, ebced hesabıyla çıkarıldığı kadarıyla hanın 1748 tarihinde yaptırıldığı düşünülürse Kastamonu'daki Pazar yerinin incelediğimiz tarihlerde boş olan bu alanda kuruluyor olması muhtemeldir. Kastamonu ve çevre köylerin bahçeleriyle, bostanlarında bolca yetiştirilen sebze ve meyveler, XVIII. yüzyılda ve öncesinde bu pazara getirilerek halkın istifadesine sunulmaktaydı.

Pazar yerleri dışında Kastamonu'da mevcut Paşa Hanı, Kapan Hanı, Çukur Han, Acem Hanı, Kurşunlu Han ve Sarrâfî-Zâde Han'ı gibi büyük hanın bulunduğunu, bu hanlarda Kastamonu esnafının ticari faaliyetlerinin yürütüldüğü dükkânlar yanında Kastamonu dışından gelen tüccarların misâfireten konaklamasına müsait odaların bulunduğunu, yine incelediğimiz şer'iyye sicil belgeleri arasındaki kayıtlardan anlıyoruz. Ayrıca bir belgemizde de Kastamonu'ya dışarıdan ticaret maksadıyla gelenlerin kaldığı bugünde mevcut olan Araba-pazarı Hamamı yanındaki Acem Hanı adlı bir han ile İplikçiler Çarşısında Balkapanı Hanı adlı bir başka hanın da bulunduğu bilinmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu hanlar ve meşrutası olan dükkânlar birer vakıf eseri idi ve tabii bunların vakıf hazinesine hiçte azımsanmayacak önemli miktarlarda girdileri vardı. Mesela Kastamonu'daki Kurşunlu Han günlük 182 akçeden, yılda yaklaşık 66.500 akçelik bir icarla (Bugün için 111.000 TL'den fazla ücret) kiraya verilmişti.

J. V. Hammer'in tespitlerine göre Semerkand camiinde öğretim görevini sürdürmüş önemli Türk matematikçisi Mahmud ile Karaman Zincirli Medresede görev yapan

filozof Molla Cemaleddin Aksarayî gibi büyük Türk âlimlerinin Kastamonu âlimleri arasında ismi zikredilen kişiler olduğu bilinmektedir. Bunların tamamı da ibadethane ve medrese görevini aynı anda icra eden eğitim kurumlarından yetişmişlerdir. F. Köprülünün de ifade ettiği gibi, Orhan Gazinin İznik'i fethinden itibaren sonraki dönemlerde ise bu camilerin çoğunlukla hemen yanı başında inşa edilen bir medrese ile durum daha sistemli hale dönüştürülmüştür.

Bu yerleşim anlayışıyla cami etrafında şekillenen yeni ve yakın çağlardaki Kastamonu Sancağı nüfusunun 1582 tahrir kayıtlarına göre 43 mahallede 12-13.000, XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde ise 51 mahallede 20-25.000 civarında olduğu söylenebilir. Bu nüfusun %2-3 kadarının Gayr-ı Müslim azınlıklar olduğundan ve XIX. yüzyıla kadar bu azınlıklara ait şehir merkezinde bir kilisenin bulunmadığından yola çıkarak, Müslüman teb'a için 45 civarında cami ve mescidin bulunduğu, yukarıda "Anadolu'daki ilk Türk iskânı dönemlerinden beri (kısmen günümüzde de) mahalleler oluşturulurken, önceden inşa edilen bir cami çevresinde yerleşim düzenine yönelik faaliyet geliştirilmeye çalışılmıştır" şeklindeki beyanımızı teyit etmektedir.

19. yüzyıl sonlarından itibaren Kastamonu Şehri ile ilgili tespitlere gelince, Şemseddin Sami'nin "Kamusu'l-e'lâm" adlı eserindeki ifadelerine göre, Batı Karadeniz sahilindeki iki önemli Türk vilayetinden biri olan Kastamonu (ki diğeri Trabzon idi) Anadolu Beylerbeyliğinin merkezi olan Kütahya'ya bağlı 14 sancaktan biriydi. Bu vilayetin 980.000'i aşan nüfusundan 16.000'i Rum, 6.000'i Ermeni ve geri kalan 958.000 i ise Sünni Müslüman Türk' lerden oluşmakta idi. 1687-1733 tarihleri arasında incelediğimiz Şer'iyye Sicil Kayıtlarına göre, şehir merkezinde bir kilisenin varlığıyla ilgili hiçbir kayıt bulunmamakla beraber, Kastamonu şehir merkezine bağlı Akkaya Nahiyesi Zımmiyan-ı Balatlar diye isimlendirilen mevkide baraka halinde bir kilisenin bulunduğu ve Hıristiyan halkın Pazar günleri bu kilisede toplandıkları, aynı zamanda o çevrenin Müslüman ahali tarafından da bir mesire yeri gibi kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca en azından isimlerini tespit edebildiğimiz 40'a yakın sayıdaki medresesi ile Kastamonu şehrinin yörede orta derecede bir ilim merkezi olduğu kanaatini bizde uyandırmaktadır. Daha ileri seviyede eğitim almak isteyenlerin ise, İstanbul ve Bursa gibi daha büyük iki merkeze yöneldikleri de bir gerçektir.

Kaynakça

A. Sevim-Y. Yücel, "*Türkiye Tarihi-1"*, TTK Yay., XIII. dizi, Ankara 1990.

Ahmet Gökoğlu, *"Paphlagonia"*, Doğrusöz Matbaası, Kastamonu 1952.

Ahmet Kankal, Türkmen'in Kaidesi Kastamonu (XV-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı), Ankara, Zafer Batbaası, 2004.

Ahmet Rıfat Güzey, *"Kastamonu' nun 411/1 Numaralı Şer'iyye Sicili, H. 1099-1100- 1101/M. 1687-1688-1689 Transkripsiyon ve Değerlendirme"*, Basılmamış Yük. Lisans Tezi., Ankara 1994.

Ahmet Rıfat Güzey, "Şer'iyye Sicilleri'ne Göre XVII. Yüzyıl Sonları – XVIII. Yüzyıl Başlarında Kastamonu" (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2001.

Ahmet Tabakoğlu, "*Türk İktisat Tarihi"*, Dergâh Yayınları, 1998 İstanbul.

Âşık paşazade Tarihi, hazırlayan Nihal Atsız, Ankara 1985.

Cevdet Yakupoğlu, G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ankara 1999.

Erdoğan Merçil, Müslüman-Türk Devletleri Tarihi, Güryay Matbaacılık, İstanbul 1985.

Fazıl Çifci, "*Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eseler"*, Ankara 1995

Gülnihal Bozkurt, "*Gayr-ı Müslim Osmanlı Vatandaşların Hukuki Durumu"*, GÜ. Merkez Kütüphanesi, KKX. A9-2467.

H. Dursun Yıldız, "*Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi"*, Çağ Yay., İstanbul 1989

Halil İnalcık, *Adalet-nameler*, Ankara 1983.

İbrahim Artuk-Cevriye Artuk, "İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslami Sikkeler Kataloğu", İstanbul 1971.

İ. Hakkı Uzunçarşılı, "*Osmanlı Tarihi"*, TTK Yayınları, Ankara 1983.

İ. Metin Kunt, "*Sancaktan Eyalete 1550-1650 arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi"*, Boğaziçi Üniversitesi yayınları, İstanbul 1978.

İsmet Parmaksızoğlu, "İbn-i Battuta Seyahatnamesi' nden Seçmeler", İstanbul 1971

M. Zeki Pakalın, "*Osmanlı Tarih Deyimlerim ve Terimleri Sözlüğü", MEB, İstanbul 1993*

Mehmet Behçet, "*Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi"*, İstanbul 1341 (1922-23).

Metin İlgürel, Anadolu İsyanları, DİA C. III., Ankara, 1990.

Mustafa Akdağ, "Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi", Cem. Yay, İstanbul 1977.

Müjgan Cumbur, "*Kastamonu Tarihinde Ahiler ve Esnaf Kuruluşları"*, tebliğ, Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu, Ankara 1989.

Özer Ergenç, "*Toplumsal İlişkiler Bakımından Osmanlı Şehri"*, Ankara 1990.

Şemseddin Sami, "*Kâmûsu'l-a'lâm"*, Kastamonu maddesi.

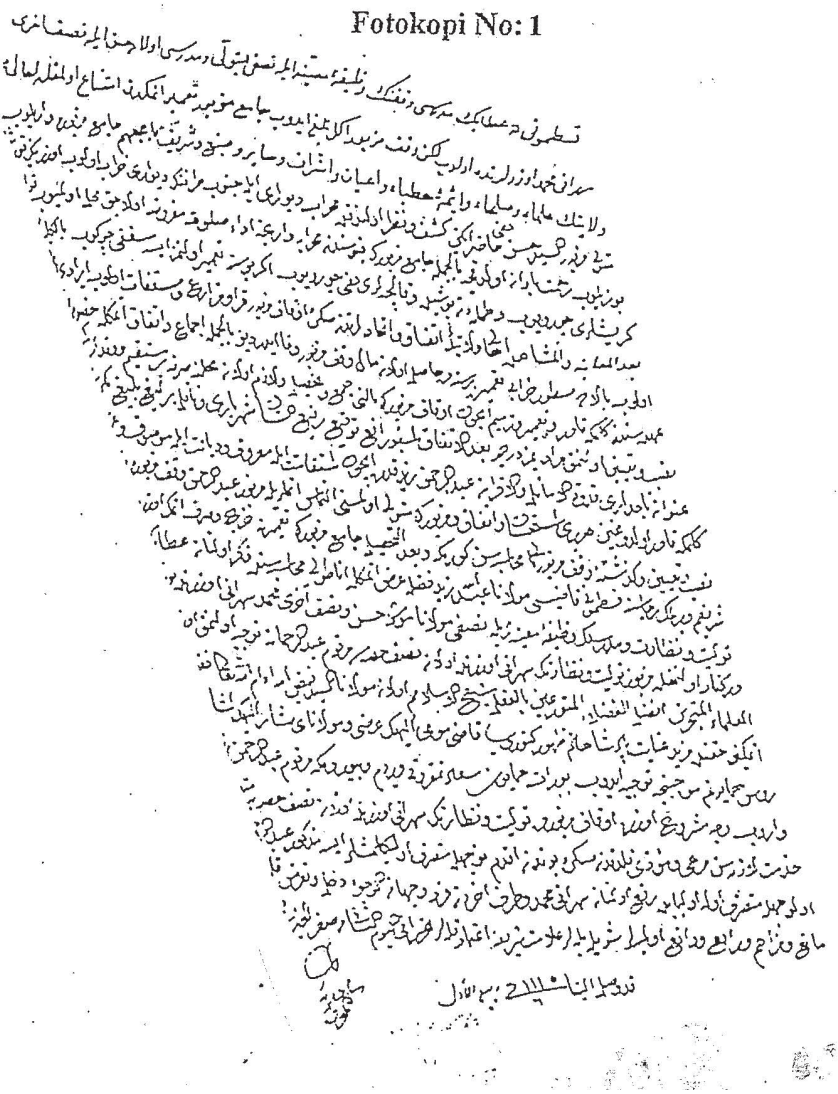
T. Mümtaz Yaman, "*Kastamonu Tarihi*", Ahmed İhsan Matbaası, Kastamonu 1935.

Yaşar Yücel, "*13-15 yüzyıllarda Kuzeybatı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları-Candaroğulları Beyliği-1*", Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TTK yayınları, VII. Dizi, Ankara 1988.

Yılmaz Öztuna, "*Büyük Türkiye Tarihi*", Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983.

İslâm Ansiklopedisi "*Kastamonu"* Maddesi.

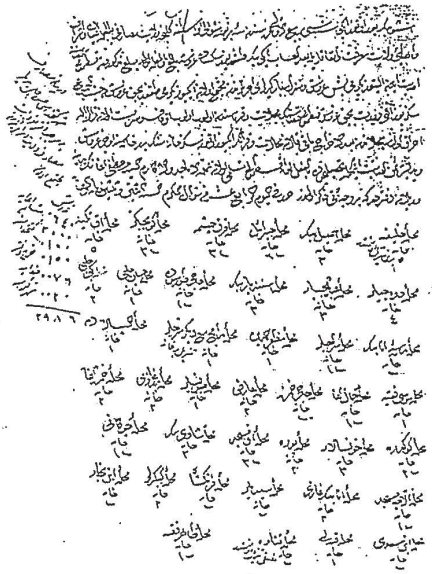
Ek Belge Fotokopileri



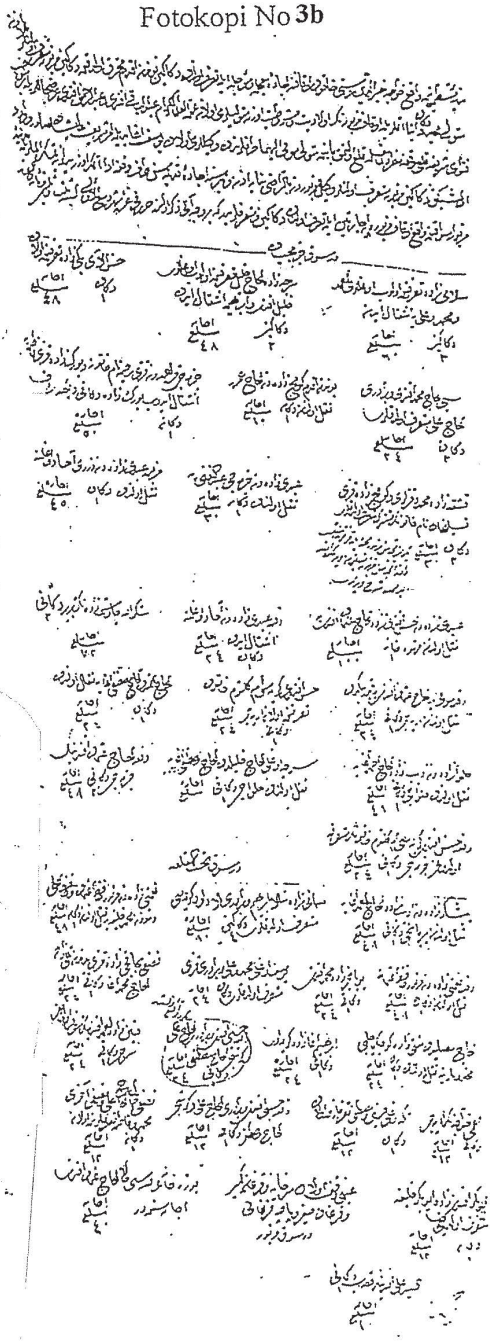
Fotokopi No: 2



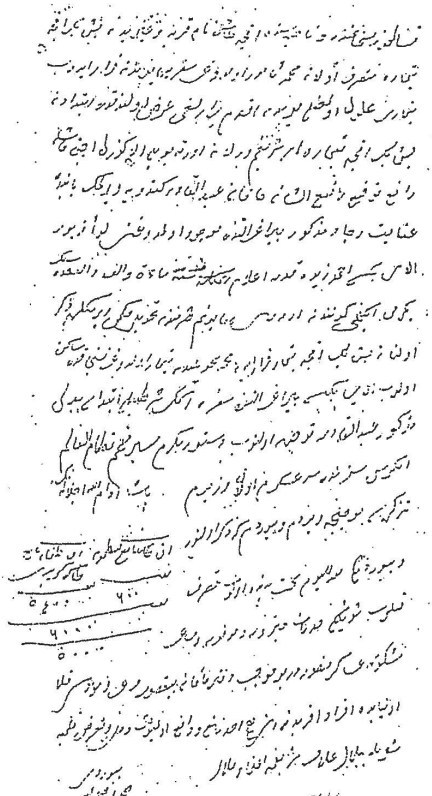
Fotokopi No **3a**



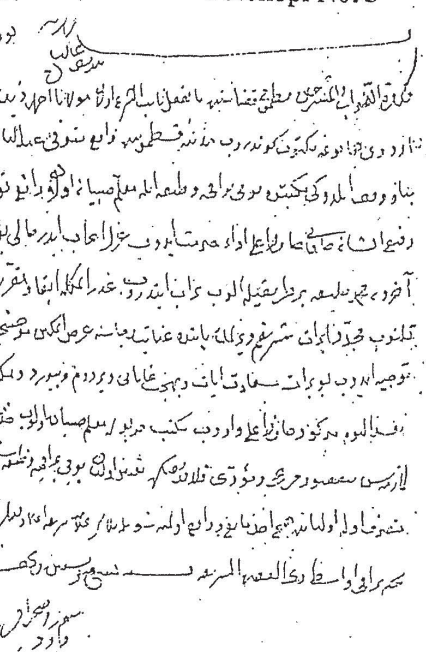
Fotokopi No **3b**



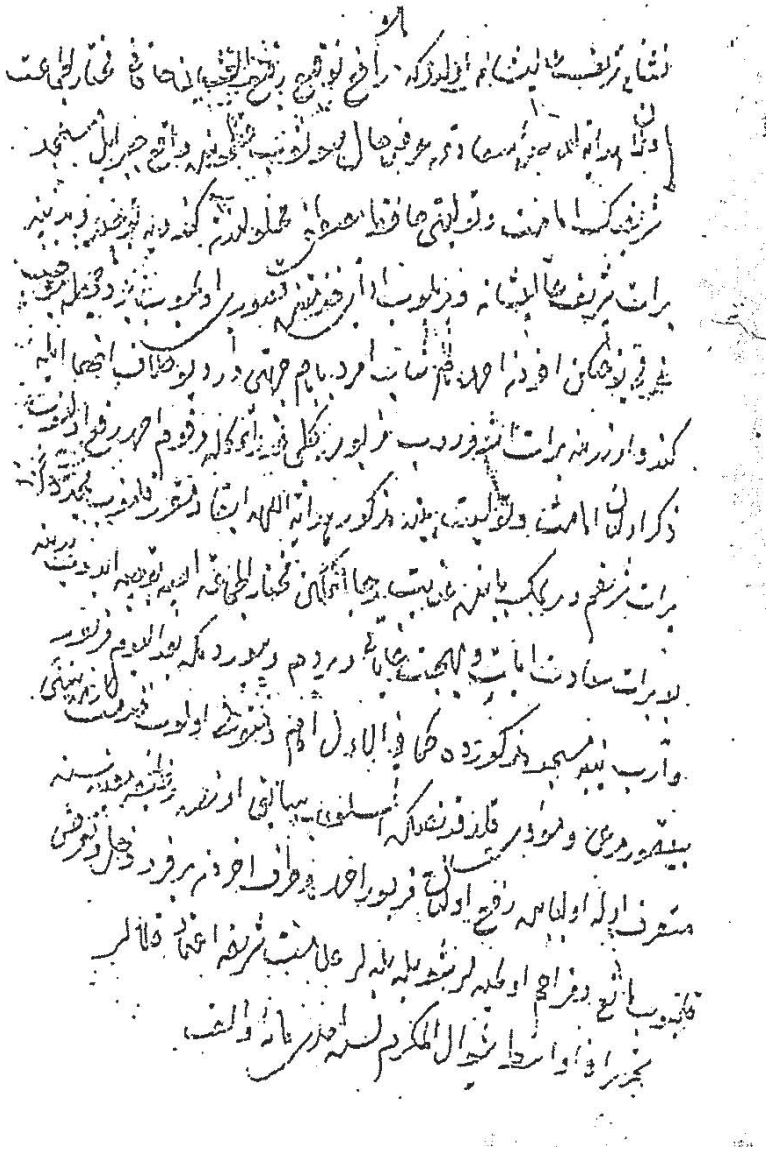
Fotokopi No: 4



Fotokopi No: 5



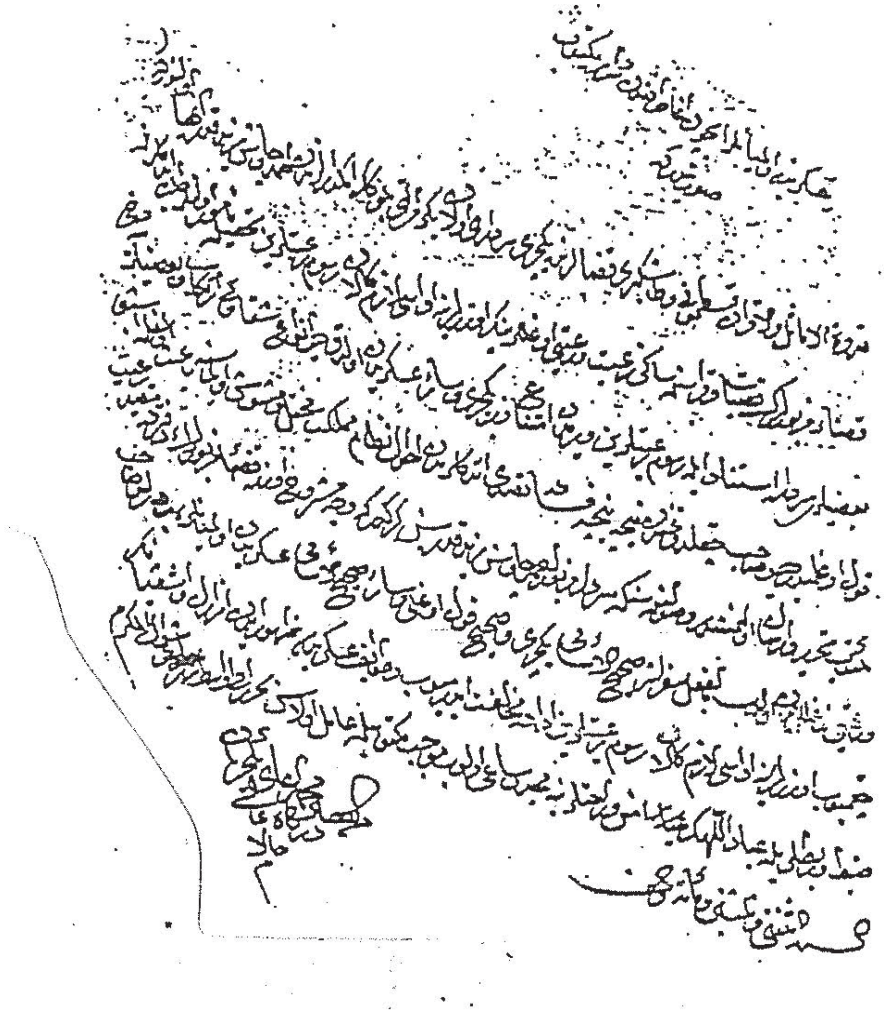
Fotokopi No: 6



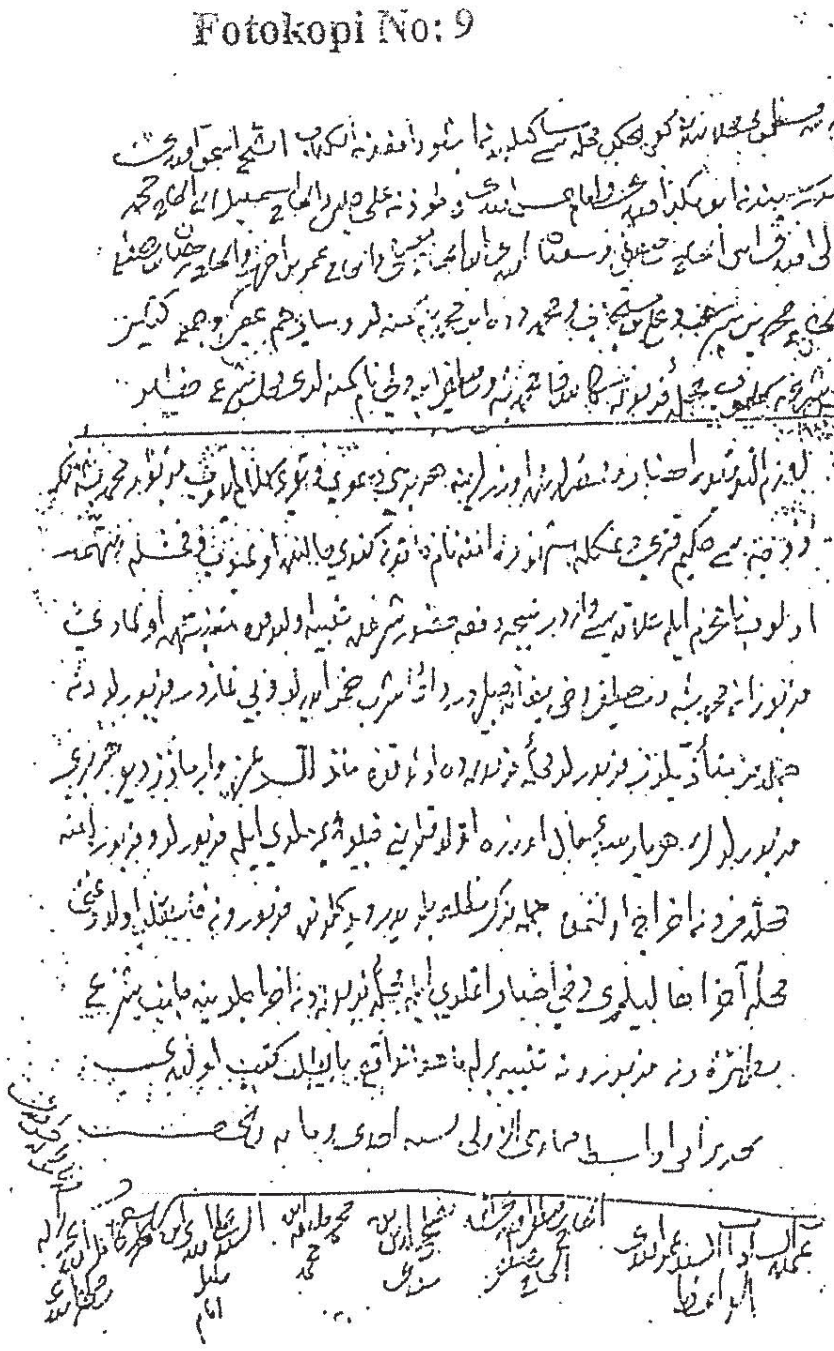
Fotokopi No: 7



Fotokopi No: 8



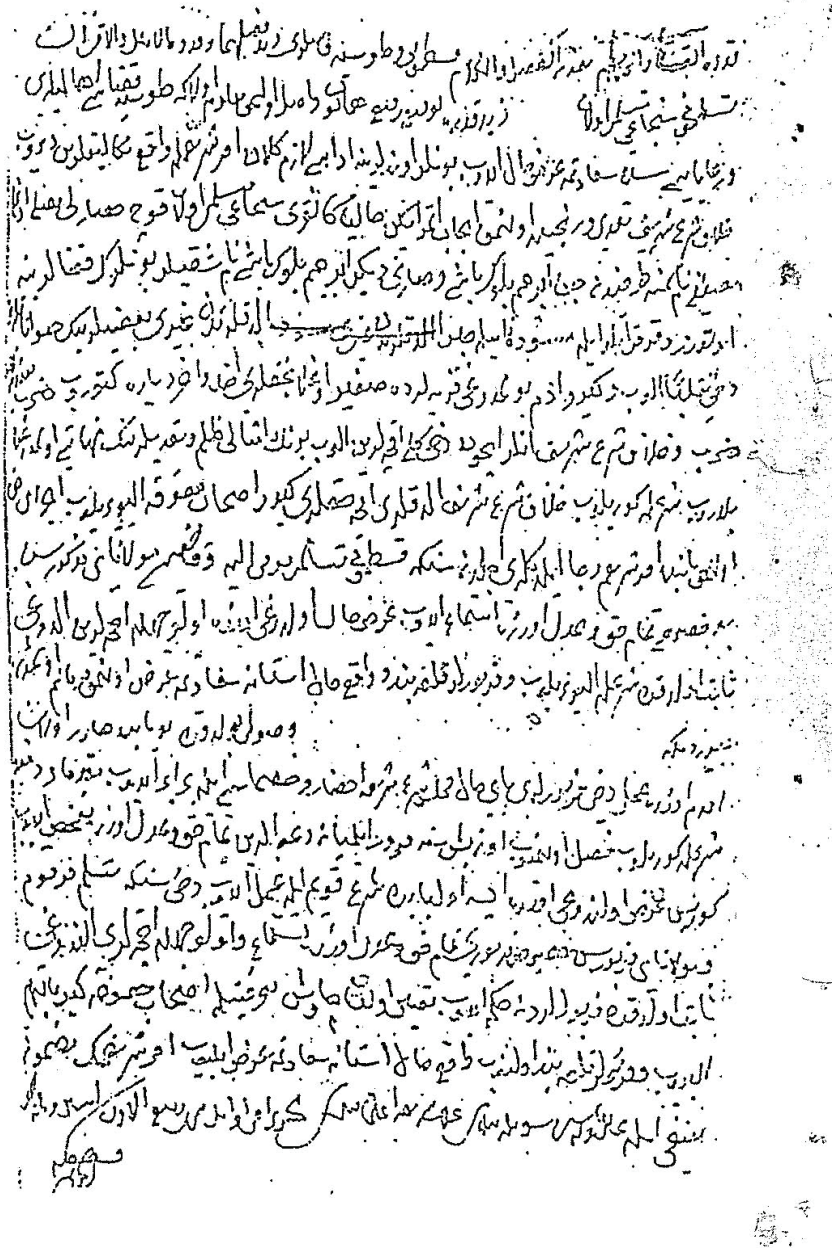
Fotokopi No: 9



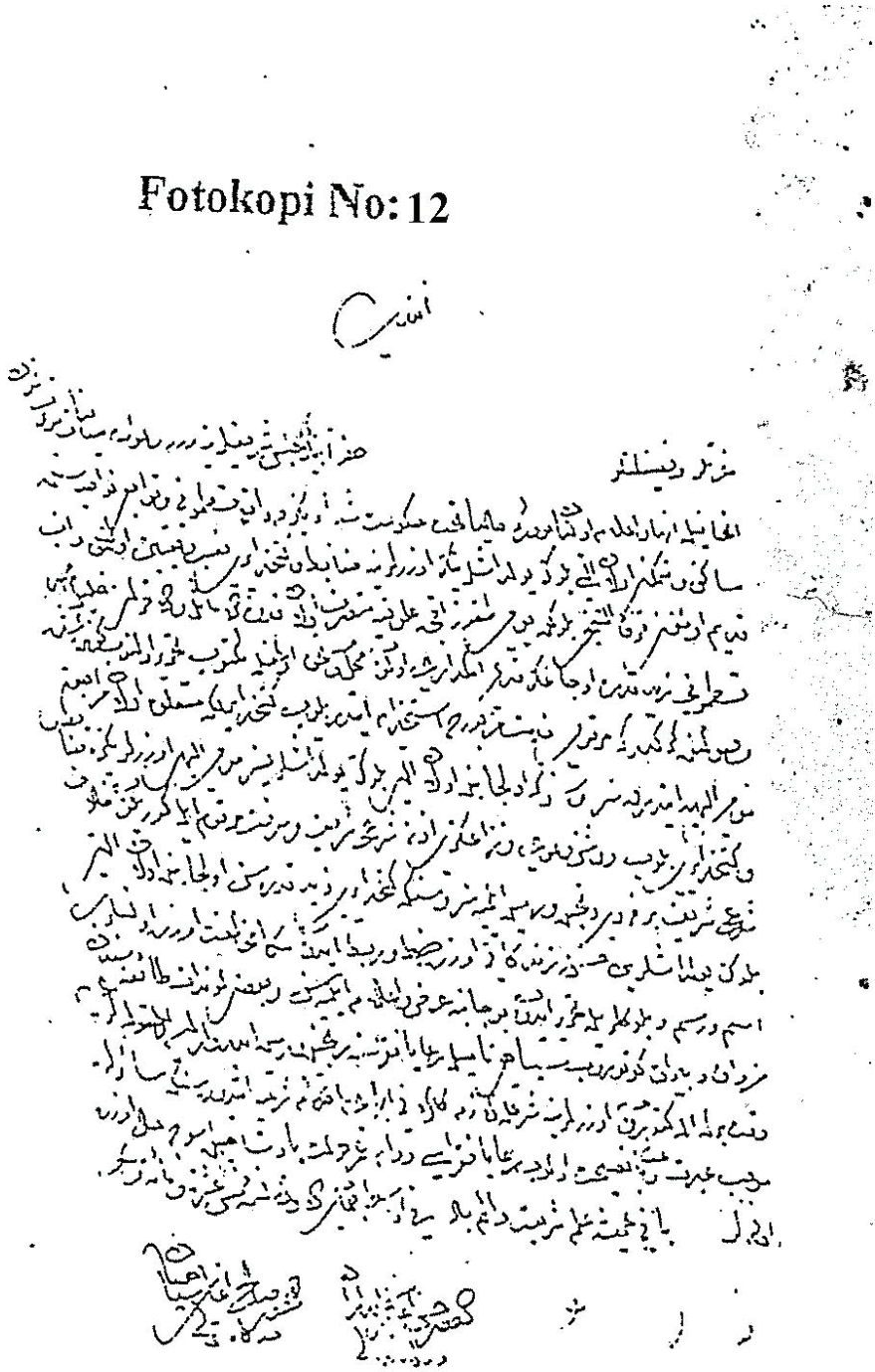
Fotokopi No:10



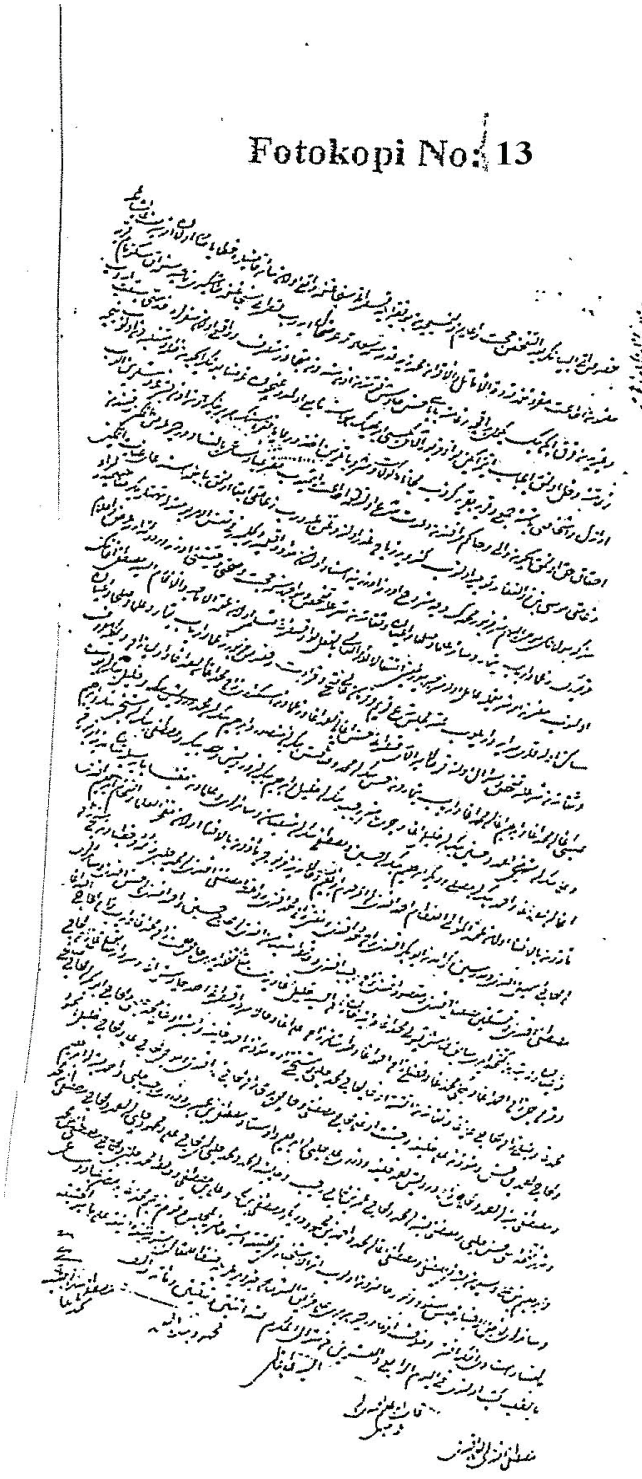
Fotokopi No:11



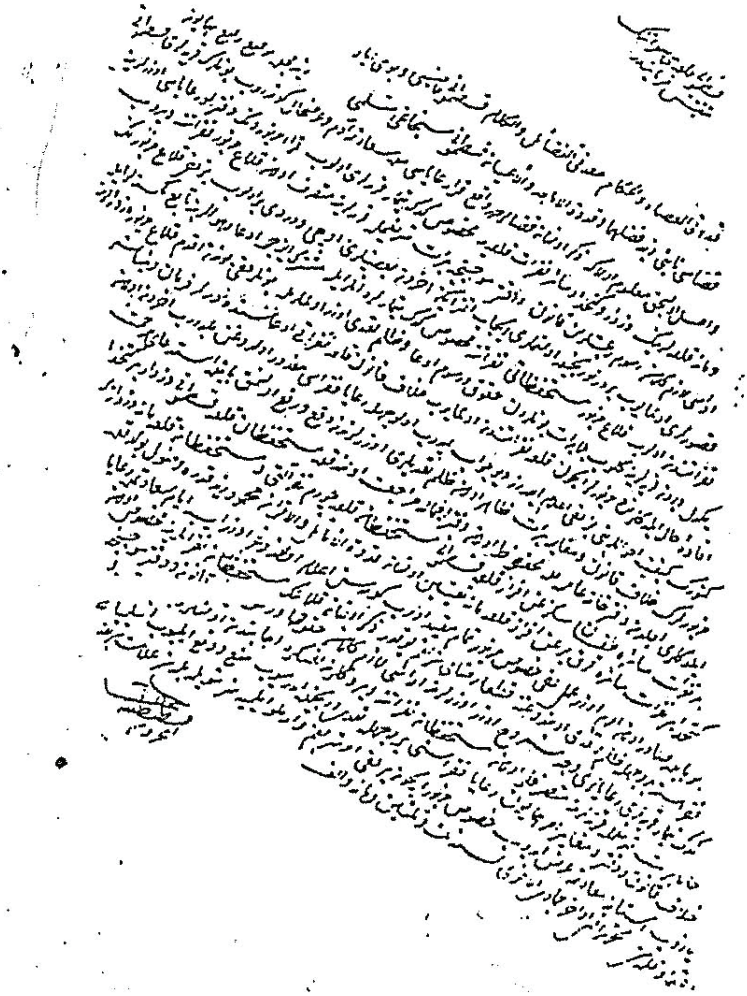
Fotokopi No: 12



Fotokopi No: 13



Fotokopi No: 14



Fotokopi No: 15



Tosya Şehir Dokusunun Oluşmasında Vakıfların Rolü

Ali Kılcı*

Giriş

Türklerin Anadolu'ya gelmeden önceki tarihlerinde şehircilik oldukça eskidir. Gök Türkler, Uygurlar, Kara Hanlılar ve Oğuzlarda balık ve kend ismini taşıyan yerleşimler vardı.[1] Türkler Selçuklulardan itibaren şehir kelimesini kullanmışlardır.[2] Anadolu'ya gelen Türk boylarının çoğunluğunu yerleşik medeniyeti bilenler teşkil etmiş olmalıdır ki Aksaray, Denizli, Kırşehir ve Kütahya gibi yeni şehirleri kurmuşlardır.[3]

Türklerin de tabi olduğu İslam geleneğinde iyi bir şehrin özellikleri: "Hükema (alimler) demiştir ki: Kahir(zorlayan) sultanı, hazık(ehil) tabibi, kurulu pazarı, akan nehri olmayan bir memlekete inmeyin."[4] Cümlesi ile ifade edilmiştir. Bir yerleşim yeri suyu, havası, korunmaya ve insan hayatının sürdürebilmesi için üretim yapılabilmeye müsait bir yer olması halinde seçilir. Seçilen yerin şehir olması için, Cuma namazı kılınan camisi, pazarı, hamamı ve mahkemesi olması gerekir.[5]

Bizim geçmiş medeniyetimiz bir vakıf medeniyetidir. Bu medeniyet geleneğinde devlet, tebaasının güvenliğini sağlayan ve yöneten bir birim olmuştur. Tarihimizde halkın ihtiyaçlarını karşılamak üzere; sağlık, dini, sosyal ve kültürel hizmetler ve çeşitli hizmetler vakıf yoluyla karşılanmıştır. Bu hizmetlerin yapıldığı mektep, medrese, cami, tekke-zaviye, köprü, çarşı, kervansaray, hastane, suyolu, hamam ve çeşme gibi yapılar meydana getirilmiş, bunlardan günümüze gelenler tarihi eser olarak şehirlerimizi süslemiştir.

* Arkeolog- Sanat Tarihi Uzmanı. E-posta: kilcister@gmail.com

1 Faruk Sümer (1993), *Eski Türklerde Şehircilik*, Ankara,

2 Mustafa Cezar (1977), *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul; Tuncer Baykara, "Selçuklu Devri Türk Şehrinin Temel Özellikleri"; I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi I, Konya, 2001, s.150.

3 T. Baykara, s.149-153

4 İbrahim Canan, Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye, İstanbul, 1977, s.479.

5 Yılmaz Can (1991), İslam Şehirlerinin H.I-III(VII-IX) Y: Fiziki Yapısı, Ankara (A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi).

Anadolu'daki Türk İslam şehirciliği, en olgun uygulaması Türklerde görülen vakıf sistemi çerçevesinde şekillenmiştir. Şehirlerinin kaburgasını teşkil eden imaret, cami, mescid, mektep, medrese, tekke ve zaviye, han, hamam bedesten, dükkan ve çarşı gibi vakıf yapılardan şehirdeki bütün insanlar faydalanıyordu. Şehirlerin hastaneleri yolları, köprüleri, su tesisleri vakıf yoluyla yapılıyordu. Devletin sorumluluğundaki güvenlik yapıları olan kaleler için yapılmış vakıflar olup, Valide Turhan Sultan Çanakkale'de Seddülbahir ve Kumkale ve Kaymak Mustafa Paşa vakfından Çanakkale Ayvacık, Babakale bunlardan bazılarıdır.[6] İnsanlığa hizmet amacı ile hayır işlemeyi esas alan vakıf sisteminde vakfedilen hayır kurumunun dünya durdukça yaşaması hedeflenmiştir. Bu amaçla yapılan eserlerin sürekli olarak insanlara hizmet edebilmesi için onlara çeşitli gelirler tahsis edilmiştir.[7]

Osmanlı şehirciliğinde devlet büyüklerinin kurduğu vakıfların hayrat ve akarları tek bir şehirde olabileceği gibi farklı şehirlere dağıtıldığı da görülmektedir. Fatih devri vezirlerinden İshak Paşanın İnegöl'de yaptırdığı cami medrese ve türbenin akarı olan Şengül Hamamı ve Tahtakale hamamlarını Ankara'ya yaptırmıştır.[8] Maraşî Abdurrahman Paşa Cami ve Medreseden meydana gelen hayratının akarlarından bezzazlar çarşısını Ankara Kalecik'e yaptırmıştır.[9] Tosya'ya bedesten yaptıran Akkuş Mehmet Paşa'nın cami ve medrese, türbe gibi hayratı Amasya'dadır[10]. Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin kurduğu vakfın İskilip'teki bölümünün hayratı cami, mektep, köprü, türbe, çeşmeden; akarı, han, bedesten, boyahane ve geniş arazilerden meydana gelmektedir.[11]

Bu düzende genellikle her şehirde cuma camii, çarşı camii veya ulu cami adını alan büyük bir merkezi cami yer almaktadır. Şehir, kale, ulu cami ve çarşı arasındaki aksın etrafında şekillenirdi. Bir yerleşimde öncelikle çarşısı ve pazar önemlidir. Sadece kıymetli mallar satılan bedesten çarşının merkezidir.[12] Çarşıda ayrıca han veya kervansaray adını taşıyan büyük ticari mekanlar arasında belli bir meslek erbabının

6 Kunter, Halim Baki (1956)," Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi", *Vakıflar Dergisi*, S. III, Ankara, s.3.

7 Hilmi Ziya Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", Vakıflar Dergisi, S. IX, Ankara 1971, s. 31; Tahsin Özcan, "Osmanlı Şehirciliğinde Vakıflar", Selçukludan Cumhuriyete Şehir Yönetimi, İstanbul 2008, s.113.

8 Gökçe Günel, Ali Kılcı, (2016) "Ankara, Altındağ, Osmanlı Dönemi Hamamlarında Suyolları Üzerine Bir Araştırma", Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of Academic Social Science, Yıl: 4, Sayı: 35, Aralık, s. 562.

9 Ferhat Kütüklü, Kâmil Tunoğlu (2012), *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kastamonu*, İstanbul, s.113.

10 Mustafa Çağhan Keskin (2016)," II. Bayezid Dönemi Amasya Çevresinde Yerel Bir Bani: Hızır Paşa Oğlu Mehmed Paşa", Art Sanat 5/2016, s.63-82.

11 Ali Kılcı (1998), "İskilip'te Vakıflar ve Ebussuud Efendi Vakfı", Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu, Ankara, s.77-108.

12 Halil İnalcık-Bülent Aru, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalcık'ın Çalışmaları", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 3, Sayı 6, 2005, s.49.

toplandığı dükkan sıralarından oluşan arastalar ve dükkanlar yer alıyordu. Çarşıları teşkil eden hanlar, arastalar, dükkanlar, bedestenler ve hamamların tek tük birkaç istisnası dışında tamamına yakını vakıf yapılardır.

Pazar yerleri, cami ve mescitler önündeki küçük meydanlar ve şehrin bir kenarında yer alan namazgahlar[13] dışında Türk İslam şehirlerinde Batı şehirlerindeki gibi büyük meydanlar yoktur.[14]

Kale şehrin korunmasının sağlandığı en güvenli bir bölümdür.

Tosya Şehri

Tosya, Batı Karadeniz Bölgesinde, Kastamonu iline bağlı bir ilçedir. Kastamonu'ya 70 km uzaklıktadır. Kastamonu ilinin en büyük ilçelerinden olan Tosya'nın kuzeyinde Kastamonu Merkez ilçesi, Doğu ve Güneydoğusunda Çorum'un İskilip ve Kargı İlçeleri, Güney ve Güneybatısında Çankırı Ilgaz ilçesi ile çevrilidir. Tosya şehri Ilgaz Dağları'nın Devrez Çayı'na bakan güney etekleri üzerinde ve Ilgaz dağları eteklerinde Köroğlu dağına doğru Kuzey-Güney ekseninde, güneyde ise Kuzey Anadolu Fay zonu içerisine yerleşmiş olan Devrez Çayı boyunca uzanan Tosya Ovası'nda yer almaktadır. Bundan dolayı tarihte birçok depreme sahne olmuştur. 1943 yılında Tosya-Ladik hattında meydana gelen 7,6 şiddetindeki depremde ilçe merkezinde 1.200 kişi hayatını kaybetmiştir. Tektonik açıdan çok oynak olan bir kesimde, Devrez Çayı vadi tabanının genişlediği alanda yer alan ve Tosya Ovası adıyla anılan düzlükler ilçenin başlıca tarım alanını oluşturur. Özellikle dağlık kesimler doğal bitki örtüsü açısından oldukça zengindir; bu alanlarda en çok gürgen, kara ve sarıçam ormanlarına rastlanır.

Tarihi bir şehir olan Tosya Türkler tarafından Bizanslılardan fethedilmiş, ancak günümüzdeki Tosya şehri eski yeri terk edilerek Türkler tarafından yeniden kurulmuş ender şehirlerimizden biridir. Şehir, içinden Devrez Çayı akan, Tosya Ovasının kuzeyinde ortasından Kuruçay akan bir vadide yer almaktadır. Diğer Anadolu şehirleri gibi Tosya şehri de önce cami, mescit ve imaret gibi merkezi yapılar, daha sonra bunların etrafına evler yapılarak mahalleler meydana geliyordu.

Bizans devrinde varlığı bilinen "Doceia" kenti, Türkler tarafından fethedilmesinden sonra Selçuklu ve Beylikler devirlerinde Tosya ismiyle bir Türk-İslam şehri olarak varlığını sürdürmüştür. **Çeşitli rivayet ve efsanelere göre "Emirler Şehri" denilen bu eski yerleşim yeri, bugünkü** Tosya'nın doğusunda

13 Mustafa Özdamar, "Namazgâhlar", Vakıflar Dergisi, 20, Ankara 1988, s. 221.

14 Gönül Tankut (2007), Selçuk Şehri, METU. Ankara, s.64; Uğur Tanyeli (1987), Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci, İstanbul, s.164.

Sofular ve Kuşçular Köyleri arasında yer alıyordu. Eski Tosya Kalesi konusunda, "Kale'nin harabelerinden izler vardır. Kastamonu Müzesi Müdürü Ahmet Gökoğlu makalelerinden birinde, burasının inşa tarzı ve kullanılmış olan malzeme itibariyle çok eski zamanlara ait olduğunu belirtmiştir." Şeklinde bilgiler vardır.[15] Günümüzde fazla bir kalıntı görülmeyen eski Tosya şehri Beylikler devrinde terk edilerek şimdiki yerine taşınmış olmalıdır.

Tosya'nın 16. yüzyıldaki durumunu tahrir defterinden tespit edebilmekteyiz. Bu dönemde vakıflar önemli bir yer tutmaktadır.[16] 1530 yılında yapılan tahrir defterine göre Tosya'da vakıfların gücü 29.797 akçe, kazadan devlet bütçesine giden hasılat: 187.346 akçedir.

Yapıların adı veya oradaki büyük bir kişinin ismi o mahalleye veriliyordu. Tosya şehri tahrir defterlerine göre 16. yüzyılda 24 mahalleden oluşmakta idi. Bu mahallelerin isimleri: Mescid-i Şeyh Ali, Cami-i Şerif, Hoca Fakih, Celal Efendi, Kargulu, Şeyh, Çifterlü, Hacı Kemal, Dere, Hoca İmad, Hacı Sinan, Ak Mescid, Ahi Mustafa, Emir Mahmud, Pınarbaşı, Hacı Piri, Mescid-i Hoca Mehmed, Yeni, Mescid-i Abdi Çelebi, Ahi Sinan, Sevim, Kazancılar, İlyas Bey, Zımmiyan'dır.[17]

XVII. Yüzyıl başlarında Tosya'ya uğrayan, Polanyalı Simeon'un seyahatnamesinde bu harabeden Tosya'nın doğuya bakan yüksek tepesinde, Paşanın oturduğu bir kale, şehirde de yolun en güzel kervansarayının olduğunu belirtmesi, yapılan araştırmaları doğrulamaktadır.[18]

Evliya Çelebi 1640 yılında gördüğü Tosya için bazı bilgiler vermiştir:" Nasıya Kalesi yani eski şehir Tosya'nın özellikleri (—) tarihinde Çelebi Sultan Mehmed fethidir. Adlandırılmasının sebebi; (—) den bozma Tosya derler. (—) sancağı hükmünde hasdır. Subaşısı var ve 150 akçe şerîf kazadır. Tamamı (—) adet mamur nahiyeleri vardır. Yeniçeri kumandanı, sipah kethüdayeri, nakibüleşrafı, müftüsü, ileri gelenleri ve eşrafı vardır. Gerçi Türkistan şehirlerindendir, ama seçkin âlimleri çoktur.

Şehri yüksek bir yerde üç bin kadar tahta ve kiremit örtülü safî tahta ile yapılmış eski evlerdir. Bağı ve bahçesi gayet çoktur. Hepsi 11 mahalle ve 21 mihraptır. Bunlardan çarşı içre (—) camii- (l satır boş)

Bu gece büyük bir yangın oldu. Bunlardan başka mescit ve mabetlerdir.

15 Sıtkı Köker (1962), "Tosya Tarihinde Vakıflar", Vakıflar Dergisi V, Ankara, s.259.

16 Anonim, 438 sayılı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, BDAGM Yay. Ankara, 1994, s.63.

17 Ahmet Kankal (2011), XVI. Yüzyılda Çankırı, Çankırı Belediyesi Yayını, Çankırı, s.36.

18 B. Ünal İbret (2003), "Tarihi İpek Yolu Üzerindeki Bir Anadolu Şehri: Tosya (Kuruluşu ve Gelişmesi) "Marmara Coğrafya Dergisi, Sayı: 8, s.52-84.

Yedi han ve (—) hamamları var. Hepsi 340 dükkânları, kahvehaneleri ve bir demir kapılarıyla sağlamlaştırılmış bir kârgir yapı bedesteni vardır. Her çeşit meta bulunur. Ama bütün halkının kârları muhayyer dokumaktır. Ondan dolayı bedestende muhayyer alınıp satılır.

Beğenilenlerinden; kozlu ve leblebili helvası ve tatlı kutu bozası beyaz süt gibidir, gayet meşhur bozası olur. Yer yer güzel kadın ve erkekleri vardır. Havası biraz ağırcadır. Gerçi halkı Türktür, ama gariplere gayetle dostlardır.

Tosya ziyaret yerleri: Şehrin dışında bir mesiresi ve çimenlik yerde; Şiş Baba Sultan ziyareti: Yol üzere vaki olmuştur. Halkın ziyaret yeridir."[19]

Osmanlı devrinde genellikle Çankırı'ya bağlı olan Tosya 1935 yılında Kastamonu'ya bağlı bir ilçe olmuştur. Tosya Belediyesi 1864 yılında kurulmuştur.

Tosya'da çeşitli zamanlar ve bilhassa Osmanlı devrinde yapılan vakıf yapılar, gerçekleştirilen bakım ve onarımlarla günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yapılar cami, tekke, hamamlar ve çeşmelerdir.[20] Yine çoğunluğu Osmanlı devrinde yapıldığı bilinen çok sayıdaki vakıf yapının asıl şekli bozularak günümüze gelebilmiş veya yok olmuştur. Evliya Çelebinin bahsettiği Bedesten yıkılmış, Şiş Baba Sultan ziyaretinin Tosya tekkelerinden hangisi olduğu unutulmuştur.

Tosya, Anadolu'da ahilik teşkilatının en iyi şekilde uygulandığını bildiğimiz şehirlerden biridir.

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra Tosya'da bulunan tekkelerden günümüze gelebilenler bazı değişiklilerle cami olarak kullanılmaktadır. Tefsiri Tekkesi (1670), Şeyh İsmail Rumi Tekkesi (1634), Hacı Dede Tekkesi ve Aşağı Tekke bunlardan bazılarıdır.

Tosya'da günümüze gelen hamamlar ve çeşmeler üzerinde durulması gerekli su yapılarıdır. Tosya'da mevcut olan eski eserler Ankara Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulunun 03.10.2003 tarih ve 8754 sayılı kararı ile korunması gerekli kültür varlığı olarak tescil edilmiştir.

19 Evliya Çelebi, (2005), Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi, (Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Karaman) Yapı Kredi Yay, 2. Cilt. 1. Kitap, İstanbul, s. 208.

20 Bu çalışma sırasında yardımlarını esirgemeyen, incelemelerimiz sırasında bizi Tosya'da misafir eden ve hazırladığı Tosya Ansiklopedisi isimli çalışmasından faydalanmamıza izin veren Mustafa Bektaşoğlu'na teşekkür ederim.

Camiler

Tosya camileri iki grupta ele alınabilir. İlki çeşitli değişiklikler görmüş olmasına rağmen kültür varlığı olarak aslını koruyan, gelecek kuşaklara daha iyi bir şekilde emanet edebileceğimiz çoğunluğu ahşap karkas tarihi camilerdir. İkincisi tarihi yönü olmakla birlikte zamanla yıkılarak betonarme olarak yeniden yaptırılan camilerdir. Tosya'da deprem ve çeşitli felaketler sebebi ile yıkıldıktan sonra yeniden yapılan tarihi camiler de vardır. Ulu Cami, Şehreküstü Mescidi, Naipoğlu Mescidi (Hoca Fakih Camisi 1956, Hacı Kemal Camisi, Arap Camisi Mescidi, Deli Hacı Hafız Mescidi (Zopturoğlu), Çay Camii (Ataullahoğulları Camisi) 1946, Abdürrezzak Camisi, Harsat Camisi 1967, Aktaş Camisi 1957, Hasan Ağa Camisi, 1943- 1970, Dere Camisi (Bedir Camii), Havuzlu Cami, Karasu Mescidi 1970, Harsat Camisi, Şaşa Camisi ve Türbesi (1943), Aşağı Tekke Cami ve Türbesi (1999) günümüze gelen ibadethanelerdir.

Osmanlı'dan devralınan vakıfları canlandırmak amacıyla, Cumhuriyet devri başlarında harap haldeki bazı vakıf yapılar gözden çıkarılmış, bunların satışından elde edilecek gelirle önemli eserlerin canlandırılması amaçlanmıştır. Ancak uygulamada aşırıya gidilerek çok sayıda cami ve mescit satılmıştır. Bu kapsamda Türkiye'nin pek çok şehrinde olduğu gibi Tosya'da da 1939–1949 yılları arasında hızlanan satış işlemleri ile birçok cami ve mescit vakfından çıkarılarak özel şahıs mülkiyetine geçmiştir.

Tosya'da Hilmi Baba Mescidi, Şehreküstü Mescidi, Pınar Vakfı Camisi, Ayaroğlu Mescidi, Naiboğlu Mescidi, Gödeci İmam Mescidi, Hacı Kemal Camii, Kalfaoğlu Mescidi, Arap Camii, Deli Hacı Hafız Mescidi satılmış, depremde yıkılan Talibey (Ulu) Cami'nin malzemeleri satılmıştır.[21] Bu ibadethanelerden bazıları satın alanlar tarafından yıkılıp mesken veya işyeri haline getirilmiştir. Bazıları da hayır sahiplerince ileride ibadete açmak üzere satın alınmış, 1950 yılından sonra ibadete açılmıştır. Bunların çoğunluğu sahipleri tarafından tekrar Vakıflar Genel Müdürlüğüne bağışlanmıştır.

Abdurrahman Paşa Camisi (Yeni Cami)

Cami Pınarbaşı Mahallesinde Çarşının kenarında çevreye hâkim bir noktada bulunmaktadır. Abdurrahman Paşa Camisi halk arasında "Yeni Cami" diye

21 Nazif Öztürk, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara 1995, s.485; M. Bektaşoğlu'dan, Ahmet Uçar, Kastamonu ve İlçelerinde Satılan Vakıf Eserleri, Basılmamış Lisans Tezi, Ankara 1998.

anılmaktadır.[22] Cami batı, güney ve doğu taraflardan yüksek duvarlarla desteklenen bir teras üstüne oturtulmuştur. Caminin kuzeyindeki şadırvanın sadece havuz kısmı orijinaldir. Uzun yıllar önce ahşap olan üst kısmı yıkılmıştır. Yakın zamanda mevcut havuzun üstüne betonarme olarak kubbeli büyük bir şadırvan yapılmıştır.

Abdurrahman Paşa Camisi Mimar Sinan dönemi klasik Osmanlı mimari üslubunda yapılmıştır.[23] Cami, dış duvarları bir sıra muntazam kesme taş ve dört sıra tuğla ile örülmüş, kubbeli kagir bir yapıdır. Beden duvarlarının dış cephelerinde kuzey hariç üç yönde tuğla hatıllarla hareket kazandırılmıştır. Son cemaat yeri tamamen kesme taşla yapılmıştır. Caminin kuzeybatı köşesinde bulunan kesme taşla yapılan minare sekizgen kaide üzerinde çokgen gövdelidir. Caminin üstü kurşun kaplıdır. Camide taç kapı, kapı, minber, mihrap, pencere gibi elamanlarda yerel bir ocaktan çıkarılmış mermer kullanılmıştır.

Enine dikdörtgen planlı yapının üzeri ortada bir ana kubbe ve dört yanında birer yarım kubbe ile örtülmüştür. Caminin güneyinde beş kenarlı mihrap mekanı çıkıntısı yarım kubbe boyunca dışarı taşırılmıştır. Kubbe ikisi sekizgen bağımsız, ikisi mihrap duvarına bitişik dört fil ayak üzerine oturtulmuştur. Kuzey yöndeki yarım kubbenin iki yanında kalan kare mekan birer küçük kubbe ile örtülüdür. Kare mekandan kubbeye geçiş köşelerdeki tromplarla sağlanmıştır. Caminin bütün kemerleri ahşap gergilerle desteklenmiştir.

Caminin kuzeyinde beş kubbeli son cemaat yeri ve minaresi bulunmaktadır. Son cemaat yerinin kubbeleri, sivri kemerler ve altı mermer sütun üzerine oturtulmuştur. Camiye kuzey ve bati cephelerindeki iki kapıdan girilir. Kuzeydeki mermer taç kapının üstü mukarnas dolguludur.

Caminin iç mekanı oldukça ferahtır. Duvarlarda yerden kubbeye doğru sıra sıra dizilmiş bol sayıdaki pencere yapıya hem aydınlık hem de hareketlilik getirir. Alttaki dikdörtgen pencerelerin tamamı mermer söve ve lentoludur. Üstteki dört sıra, çeşitli büyüklükteki pencerelerin tamamı sivri kemerlidir. Sadece mihrap çıkıntısının iki yanında üstte yer alan birer fil gözü pencere farklılık gösterir. Üst pencereler içten çeşitli renklerdeki camlarla süslenmiş alçı içliklere sahiptir.

Mihrabın iki yanındaki pencerelerin kenarlarına yerleştirilmiş ikişer hareketli sütuncuk yapıdaki meydana gelen bozulmaların tespiti için terazi olarak yapılmıştır. Bunlar dönme özelliğini kaybettiği zaman camide tehlike olduğu anlaşılmaktadır.

22 Yapılışı eski olan Ulu Camiden daha sonra yapıldığı için bu isimle anılır.

23 Metin Sözen vd. (1975), Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, İstanbul, s.212.

Yapının içinde pencere kenarları, kemer yüzeyleri, pandantifler ve kubbenin ortası klasik Osmanlı üslubunda zengin kalem işleri ile süslenmiştir. Kubbe ortasında ve duvarlarda madalyonlar içinde yazılar süs elamanı olarak dikkat çeker.

Mermer mihrap biri geniş sade üç sıra silme ile üç yönden kuşatılan çokgen planlı nişe sahiptir. Üstte palmet şeklinde, yan yana dizilmiş alınlık bulunur. Mihrap nişinin iki yanında birer sütuncesi, üstte yedi sıra mukarnas dolgusu vardır.

Sadece köşk kısmı ahşap olan mermer minber genel hatları ile sade fakat zarif bir görünüme sahiptir. Minberin karşısındaki ahşap vaiz kürsüsü muhtemelen sonradan yapılmıştır.

Kuzey tarafta kapının üstünü örtecek şekilde yapılmış dikdörtgen planlı küçük bir ahşap mahfel vardır. Alt kısmı çıtalarla süslenmiştir. Oldukça zarif bir işçiliğin ürünü olan mahfelin önündeki yuvarlak çıkıntı müezzinler içindir. Mahfele duvar içinden bir merdivenle ulaşılır.

Caminin yapılış tarihi konusunda giriş kapısı üzerindeki Sülüs hatla yazılmış kitabe ve Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivindeki Abdurrahman Paşa vakfiyesi bize ışık tutmaktadır.

Giriş kapısı üzerindeki kitabe

Abdurrahman Paşa ol âli-i himem

Ruhuna versin Huda feth u zafer

Eyledi bir cami-i a'lâ bina

Menba'ı nur mecma-ı ehl-i nazar

Keşf idüb âna cemâl-i pâkini

Nûr-i Sübhan eylesün anda eser

Oldu itmamı için târih ana:

Lâm lâfzı sadr-ı saff 'ayn'ı haber 992

Ketebehu'l-hakîr İbrahim Hüseyin Bey.[24]

Kitabeye göre Yeni Cami 992 / 1584 yılında Abdurrahman Paşa tarafından yaptırılmış, kitabeyi İbrahim Hüseyin Bey yazmıştır. Abdurrahman Paşa 1 Rebiulahir 982 /20 Temmuz 1574 tarihli vakfiyesinde, cami ve gelirlerini vakfeymiş, vâkıf namına

24 H. S. Köker, (1962), s.270'den düzeltilerek.

cami önüne bir medrese yaptırılmasını istemiştir.[25] Abdurrahman Paşa hayratına gelir olarak İstanbul'da çeşitli evler, Kalecik'te Bezzazlar (Dokumacılar) Çarşısı ve nakit 460.000 Osmanlı dirhemi vakfetmiştir.[26] Kalecikteki çarşı, Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki Zilkade 1198/ 1784 tarihli CE. 23957 numaralı bir belgede bedesten olarak kayıtlıdır.[27] Ancak Kalecik'te, Bezzazlar Çarşısını tespit edemedik.

Yapılışından günümüze çeşitli bakım ve onarımlar gören caminin, 1917 yılında da onarım gördüğü bilinmektedir. Cami 1943 yılındaki depremde önemli hasar görmüş, son cemaat ve yeri minaresi yıkılmıştır. Son cemaat yeri, minaresi eski sekizgen kaidesi üzerine yeniden inşa edilmiştir. Kalem işi süslemeler yenilenen cami yapılan esaslı onarımdan sonra ibadete açılmıştır.

Günümüzde genel olarak iyi durumdaki camide, Vakıflar Genel Müdürlüğünce, 1989-1990 yıllarında basit onarım yapılmıştır. 2006 yılında derzleri, pencere doğramaları yenilenmiş, kurşun kaplaması değiştirilmiş, 2014 yılında caminin kalem işleri onarımı yapılmıştır.

Sonradan eklenen Medrese, 1914 yılında Tosya'da meydana gelen yangında zarar gördüğünden günümüze gelememiştir. Medreseyi sadece Sıtkı Köker'in verdiği sınırlı bilgi ile kabaca tanımlayabiliyoruz.[28] Medrese, caminin kuzeyindeki avlunun batı köşesinde müftülük olarak kullanılan iki hücreli bölüm, avlu boyunca avlunun doğu köşesine kadar uzayan iki katlı müteaddit hücreler, güney doğu avlusunda mihrab önündeki mezara kadar varan tek katlı müteaddit hücreler şeklinde olup, cami kapısı karşısındaki odaların üst katları müderris odaları idi. Bu mekanlardan hangisinin ilk yapılan medrese olduğu belli değildir. Abdurrahman Paşa, Vakfiyesinde medrese için Cami önünü vasiyet etmiştir. Bu nedenle Cami'in güney doğu avlusundaki sıra sıra hücreler mevcut olduğu ve yandığı düşünülürse, bunların sözü geçen medrese olabileceğini söyleyebiliriz. Cami çevresinde üç avluya serpilmiş olan hücrelerden meydana gelen medrese 1914 yangınından sonra yeniden yapılmamış, yerleri boş bırakılmıştır.

Pazar Camisi

Tosya çarşısında yer alan Pazar Camisi, dikdörtgen planlı kubbeli kagir bir yapıdır. Cami 12x10m ölçülerindedir. Günümüzde son cemaat yeri olmayan caminin minaresi

25 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 578 numaralı defter, 167. sahife, 41. sıra.
26 H. S. Köker (1962), s. 266.
27 Ferhat Kütüklü, Kamil Tunoğlu (2012), Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kastamonu, İstanbul, s.113.
28 H. S. Köker, (1956), s.267.

kuzeybatı köşededir. Yapımında moloz taş, kesme taş ve tuğla kullanılmıştır. Duvarların moloz taş olmasına karşılık köşeler, kapı ve pencere kenarlarında düzgün kesme taş görülmektedir. Beden duvarlarını beş sıra hatıl dolanmaktadır. Dikdörtgen formlu alt pencerelerin üstünde tuğladan sivri kemerler konulmuştur. Üst pencerelerin kenarları ve kemerleri de tuğladır. Köşelerde kesme taş kullanılmıştır. Batı duvarında bulunan kapısının söveleri Tosya mermerindendir. Caminin kuzey hariç üç cephesinde ikişer alt ve üçer üst pencere yer alır. Camini kurşun kaplı bağdadi kubbesi sekizgen bir kasnağa oturmaktadır. Sekiz köşeli kasnağı olan kubbe dıştan kurşunla kaplıdır. Minarenin kare planlı kaidesi beton sıvalıdır. Yedi-sekiz denilen üçgenlerle geçilen silindirik minare gövdesi tuğladır. Gövdenin alt ve üstünde birer taş silme bulunur. Şerefe altı ve petek kısmı tuğla olup kurşun kaplı külahı ahşaptır.

Cami arsasının darlığı sebebiyle hiç yapılmamış olması muhtemel cemaat yeri yerine, kuzeybatı köşedeki kapısının üstüne metal bir sundurma yapılmıştır. Kapısı basık kemerlidir. Kapı üstünde kitabesi vardır. Dikdörtgen planlı iç mekanın dışa kapalı kuzey tarafında geniş bir sivri kemer halinde tonoz örtüye sahip bir alan vardır. Bu kısmın içinde ince direklerle taşınan ahşap bir mahfel bulunur. Caminin kare planlı, harim kısmında kubbe geniş bir kasnağa oturmaktadır. Duvarlar kareden kubbeye köşelerdeki pandantiflerle geçilmektedir. Caminin üst kısımları yapılan onarımlarda kalem işi süslemelerle bezenmiştir.

Günümüzde yağlı boya ile kaplanmış mihrabın nişi geniş silmelerle kuşatılmıştır. Çokgen planlı mihrap nişinin üstü mukarnaslarla kademeli olarak daralmaktadır. Ahşap minberin herhangi bir özelliği yoktur.

Caminin içinde tahta döşeme vardır. Caminin yapım kitabesi ve vakfiyesi yoktur.

Kapı kemerinin üst tarafında bulunan onarım kitabesi:[29]

Eyyühe'n-nas ıhfezü'l-evkâte fî külli'l-umûr

İftehu ayne'l-füâd kad etâ yevmü'n-nüşûr

Temmeti't-termîmü ve'n-nakşü'l-latif-ü bi'l-husün

Kîle fî tamirihi tariha tâmme'el-gafur (22 Haziran 1317/5.7.1901)

Kitabe, 0.60X0.30 ölçülerindedir.

Manası: Ey insanlar her işte zamanınızı muhafaza ediniz. Kıyamet günü gelmeden önce kalp gözünüzü açınız. Camiye güzel ve hoş bir tamir ve nakış yapıldı. Tarih-i tam olarak (Elgafur) denildi. Elgafur ebced hesabıyla 1317 tarihini vermektedir.

29 Ahmet Gökoğlu (1952), Paflagonya, Kastamonu, s.230.

"Mehmed Paşa (Akkuş Mehmed Paşa tarafından bedestenle birlikte yaptırıldığı, 01.10.1205 /3.6.1791 tarihli "Mehmed Paşa (Akkuş Mehmed Paşa Camii-Pazar Camii)" şeklinde bir vakıf kaydından anlaşılır. Ancak Cami harap olunca 1030 / 1620 yılında Hacı İsmail Ağa namında bir hayır sahibi tarafından yaptırılmış olmalıdır.

Yukarıdaki kitabeye göre cami 1317 / 1901 yılında tamir ettirilmiştir. Yapının üzerini örten tuğla kubbenin 1339/1920'de yıkılması üzerine yerine bağdadi bir kubbe yapılmıştır.[30] Caminin 1943 depreminde duvarları yarılmış ve minaresi yıkılmıştır. Depremden sonra yapılan esaslı bir tamirle ibadete açılan caminin 1981 yılında da içi ve dış kısımlarında onarım yapılmıştır.

Tefsiri Camii

Harsat mahallesinde bulunan tarihî cami, eskiden Kadiriler Dergâhı olarak bilinirdi. Su basman seviyesinde moloz taş üstü ise kerpiç malzeme ile yapılan kareye yakın dikdörtgen planlı, çatılı bir camidir.

Caminin geniş dışa taşkın, ahşap saçaklı çatısı Marsilya kiremitleriyle kaplıdır. Subasman seviyesine kadar moloz taşla ve kireç harcıyla örülmüş, yukarısı kerpiç dolgulu ahşap karkas duvar örgüsüyle yapılmıştır.

Son cemaat yerinin sağ tarafı eskiden dışa açık iken onarım sırasında tamamı ahşap şebekeli camekanla kapatılmıştır. Kuzeyde ortada yer alan ahşap kanatlı kapının ve sağ tarafın üstü camekanlı üç kemerle geçilmiştir. Son cemaat yerinin yan cephelerinde bir adet pencere yer alır. Son cemaat yerinin doğu köşesinde çatıdan yükselen ahşap minarenin şerefesi dışa kapalıdır. Minarenin külahı teneke kaplıdır.

Sade bir görünüme sahip caminin içinde, yanlarda düz tavan, ortada sekizgen, kasnaklı bağdadi bir kubbe vardır. Mihrap derin olmayan sade bir niş şeklindedir. Ahşap minberi de sadedir. Güneyde mihrabın iki yanında birer adet pencere, doğu ve batı cephelerde ise üçer adet ahşap pencere mevcuttur. Yapının üç cephesindeki bütün pencereler dikdörtgen formludur.

Cami, Şeyh İsmail Rumi'nin oğullarından Tefsiri Mustafa Efendi tarafından 1080/1670 yılında tekke olarak yaptırılmıştır.[31]

Tefsiri camii çevre halkınca betonarme olarak yenilenen diğer Tosya camileri gibi harap vaziyette olduğu ileri sürülerek yıkılıp yerine yeni camii yapmak istenmişse de mahalli özellikler taşıyan söz konusu camiinin yıkılması kabul edilmemiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğünce cami 2008 yılında Koruma Kurula Kararı alınarak, aslına uygun olarak onarılmıştır.

30 A. Gökoğlu (1952), s.230.

31 Sıtkı Köker (1956), s.226.

Şeyh İsmail Rumi Camisi

Hocaimat Mahallesinde bulunan cami bütünüyle dikdörtgen planlı, çatılı bir yapıdır. Güney ve batı duvarları yığma, kuzey ve doğu duvarları kerpiç dolgulu ahşap karkas olarak yapılmıştır. Kuzeydoğu köşedeki minare camiye sonradan eklenmiştir. Kaidesi taş, gövdesi tuğla ile örülmüştür. Cami güney ve doğu cephelerindeki dikdörtgen formlu iki sıra halinde dizilmiş pencerelerle aydınlanır. Alt pencereler dışta lokmalı demir korkuluklara sahiptir. Batı cephesinde küçük pencereler bulunmaktadır. Kuzey taraftaki uzun bir dikdörtgen şeklindeki son cemaat yerinin kuzeye tek, harim kısmına üç penceresi açılır. Cami geniş saçaklı Marsilya kiremidi kaplı bir çatı ile örtülüdür. Doğu cephenin kuzey tarafında son cemaat yerine ve caminin içine giriş için yan yana iki ayrı kapı vardır. Son cemaat yerinden camiye geçiş için bir kapı daha bulunmaktadır.

Caminin tek mekan halindeki harimi yaklaşık kare planlıdır. Kuzey tarafında ahşap mahfel vardır. İnce direklerle taşınan mahfelin ortasında müezzinler için yuvarlak bir çıkıntısı bulunmaktadır. Çıtalı ahşap tavanın ortasında on altı kenarlı büyük bir göbek vardır. Ortadan kenarlara doğru genişleyen çıtalarla yapılmış kırmızı renkli geometrik şekillerin arasındaki boşluk siyan zemin üzerine yapılmış çeşitli bitkisel motiflerle doldurulmuştur.

Duvar içinde yarım yuvarlak bir nişten ibaret mihrabın üstü dilimli bir kemere sahiptir. Mihrap yağlı boyalıdır. Ahşap minber sadedir. Vaiz kürsüsü sade görünümlüdür.

Aslı Şeyh İsmail Rumi tarafından tekke olarak yaptırılan Caminin ilk yapılışı konusundaki bilgiyi Şeyh İsmail Rumi'nin 1044/1634 tarihli vakfiyesinde buluyoruz. Vakfiyede yaptırdığı hamam ve diğer gayrimenkullerin tekkeye gelir getirmek üzere vakfedildiği yazılıdır.[32]

Mevcut cami kapısındaki yazıya göre 1930 yılında yapılmıştır.

Ulu Cami

Dikdörtgen planlı, çatılı sade bir yapı olan Ulu Caminin duvarları taş örgü, üstü betonarme tavan ve çatı ile örtülüdür. Ulu Cami şehir yeni yerine taşındıktan sonra Tali Bey tarafından yaptırılmıştır. Camiye ait çeşitli vakıf kayıtları vardır.[33]

32 VGM Arşivi 1763 nolu defter, 20 sayfa.

33 VGM Arşivi, -1962 nolu defter,175/1 sayfa, 165 sırada kayıtlı27/05/1245 tarihli kayıt ve -1118 nolu defter,136 sayfa, 5. sıradaki 29/03/1122 tarihli kayıt.

İlçede büyük bir hasara neden olan 1943 depreminde Ulu Caminin büyük bir kısmı zarar görmüş ve Vakıflar Genel Müdürlüğü Hayrat Satış Kütük Defteri kayıtlarına göre 31.12.1943 yılında enkazı 7172 liraya satılmıştır.

Cami hayır sahipleri tarafından 1955 yılında yeniden yaptırılarak ibadete açılmıştır.[34]

Hacı Kadı Camisi

Pir Mahallesinde bulunan Hacı Kadı Camisi dikdörtgen planlı, ahşap karkas, çatılı sade bir yapıdır. Hacı Kadı Camisinin geniş saçaklı çatısı Marsilya kiremidi kaplıdır. Duvarları içte ve dışta kireç sıvalı olup dışı yeşile boyanmıştır. Minaresi ahşaptır. Caminin içinde çıtalı ahşap tavanın ortasında çokgen, küçük bir ahşap göbek vardır. Göbekte çıtalarla altı kollu bir yıldız yapılmıştır.

Basit bir niş şeklindeki mihrabı yağlı boya ile boyanmıştır. Ahşap minberin yan yüzünde çıtalarla çeşitli geometrik şekiller oluşturulmuştur.

Caminin kitabesi yoktur. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde orijinal vakfiyesi de bulunamamış olup, görevli tayinine ait bir kayıt vardır.[35]

Hacıdede Camisi

Hacı Dede Camisi İbniselim Mahallesinde bulunmaktadır.

Eski resimlerine göre eskisi de dikdörtgen planlı, çatılı ahşap karkas bir yapı olan caminin kuzey doğu köşesinden ahşap minaresi yükseliyordu. Caminin batı cephesi kapalıydı. Kuzeyden camiye bitişen türbe kısmının çatısı camininkinden daha alçakta idi. Son cemaat yeri bulunmayan caminin duvarları kireç sıvalı olup geniş saçaklı çatısı alaturka kiremitle kaplıdır. Caminin içi oldukça sadedir. Mihrabı duvarda çıtalarla şekillenmiştir. Minberi de sadedir. Ahşap çıtalı tavanı çok sadedir.

Aslı tekke olan yapı tekkeler kapatılınca cami olarak kullanılmaya devam edilmiştir. 1963 yılında yenilenen cami, moloz taş duvarlı, üstü betonarme kubbeli bir yapı olarak günümüze gelmiştir.

Caminin batısındaki geniş bir hazire günümüzde bakımlı durumdadır. İçindeki mezar taşlarının yazılarının yeni yazıya çevrilmiş olması faydalı olmuştur. Bu bilgilere

34 Mustafa Bektaşoğlu, *Tosya Ansiklopedisi*, Basılmamış çalışma.

35 VGM Arşivi 204 nolu defter, 28 sayfa, 204. sıra.

göre yatan kişilerin kimlikleri öğrenilebilmektedir. Bu hazirenin karşısındaki diğer küçük hazire Kesik Baş ismiyle anılmaktadır.

Abdürrezzak Camisi

Günümüzde yerinde betonarme, büyük bir kubbeli cami bulunan Abdürrezzak Camisi hakkındaki bilgileri Sıtkı Köker'den nakletmekte fayda vardır.

"Bu cami, şehir ortasından geçen Kuruçayın kuzey yakasında, eski Arı Pazarı'nın arkasındadır. Büyük yangından sonra caminin yeri değişmemiştir. Mihrabın önünde sağ tarafta, Çarşı kaldırımı üzerinde, suyu Taşlı Pınar'dan ve Seyidoğlu'ndan gelen muhdes bir şadırvanı vardı. Bugün, cümle kapısı önündedir.

Yangından evvel daha genişçe olan avlusunun kuzey batısından başlayıp, bu günkü erkek cemaat helalarının sonuna ve Büyük Hamam duvarına kadar uzayan kısmında altlı üstlü medrese odaları bulunuyordu. Ayni yerden başlayıp Kuruçaya doğru uzanan dikey altında cemaat sebil çeşmeleri ve üstünde de yine medrese odaları vardı. Yangından sonra cami' onarılmış, medrese ve sebil çeşmeleri kalkmıştı. Bu çeşmeler şimdi, helaların önünü kapayan duvarlar içinden musluklarla akıtılmaktadır.

1943 Depreminde cami' ve minaresi harap olduğundan, minaresi yıktırılıp yaptırılmış, binası adetâ yenilenmiştir. Eski sebil çeşmelerin bulunduğu hattın uç köşesinde bir oda, altında da iki kapılı denilen bir kahvehane ve iki dükkân, şimdi Buğday pazarı olan dış kısmında da dükkânlar mevcuttur. Cami, taş ve tuğladan, kubbeler, mahfel ve teferruatı ahşaptır. Şimdiki minaresi, tuğladan yapılmıştır.

Câminin banisinin Tosya'daki Şeyh İsmail Rûmî vâkıfın evlâdından Şeyh Abdürrezzak Efendi olduğu kayıtlardan ve halk dilinden anlaşılmaktadır.[36] Vakfiyesi bilinmeyen camiye ait Safer 1126 /Mart 1714 tarihli görevli tayinine ait bir belge yapının bu tarihten önce yapıldığını gösterir."[37]

Abdülmecit Efendi Camisi

Şeyh Mahallesinde bulunan yapı Devecioğlu Camii diye de bilinmektedir. Cami kareye yakın dikdörtgen planlı ve ahşap tavanlı bir yapıdır. Üzeri içte ve dışta kireçle sıvanmış olan kerpiç duvarlar aralarına ahşap hatıllar atılarak sağlamlaştırılmıştır. Camiye kuzey cephede yer alan ahşap kapı ile girilmektedir. Giriş mekânının alt

36 H. S. Köker (1962), s.270-276.

37 H. S. Köker (1962), s.270; VGM Arşivi 203 nolu defter, 378sayfa, 3022 sıra.

katında, girişe göre sağ tarafta bir oda yer alır. Bu odanın kuzeye bakan penceresi dışarıya, güneye bakan penceresi caminin içine açılmaktadır. Giriş kısmının solunda yer alan ahşap merdivenle mahfel katına çıkılmaktadır. Giriş kısmı ve sağdaki odanın üzeri mahfel katı olarak düzenlenmiştir. Mahfel katında kuzeyde iki pencere ile batıda yıkılmış minarenin kapısı yer almaktadır.

Giriş mekanından bir kapı ile asıl ibadet mekanına girilmektedir. Mekanın üzeri ahşap tavanla örtülüdür. Tavanın ortasında sekizgen göbek yer almaktadır. İbadet mekanı güneyde üstte üç, batıda alt ve üstte ikişer, doğuda altta bir üstte üç pencere ile aydınlanmaktadır. Mihrap alçıdan ve üzeri boyalıdır. Ahşap minberin hiçbir özelliği bulunmamaktadır. Caminin batı duvarına bitişik ahşap minaresi yıkılarak yenisi yaptırılmıştır.

Cami 1943 depreminde yıkılınca yerine 1950 yılında yerel mimari özellikleri taşıyan sade bir cami yapılmıştır.

Abdülmecid Efendi XVI. yüzyılda yaşamıştır.[38] Caminin ilk yapılışının da bu yüzyıla tarihlenmesi gerekir.

Aşağı Tekke Cami ve Türbesi

Cumhuriyet mahallesindeki Aşağı Tekke Camii 1999 yılında yeniden yaptırılmıştır.

Son cemaat yerinin yan tarafında, Hacı Saki Şeyh Mustafa (1788-1883) ve oğlu Şeyh Ahmed'in mezarları vardır.

Namazgâh

Namazgahlar Ulu Camilerden uzakta olmakla birlikte; cuma ve bayram namazlarının kılınabildiği onların yazlık bölümleri olarak nitelemek mümkündür. Cenaze namaz kılınması, asker ve hacı uğurlama merasimleri namazgahlarda yapılırdı. Namazgahlar şehirlerin merasim meydanı idi.

Günümüze sadece cadde ismi olarak gelen Tosya Namazgâhının, Fevzi Paşa Okulu yerinde olduğunu H. Sıtkı Köker bildirmektedir. Yazar, etrafı duvarla çevrili namazgahın kenarında taştan bir minber ve musalla taşı olduğunu söylemektedir.[39]

38 H. S. Köker (1962), s.263; Ufuk Hayta, Abdülhamit Birışık "Hayatı Ve Eserleriyle Abdülmecîd B. Şeyh Nasûh Tosyevî Ve Cevâhiru'l-Kur'ân Ve Zevâhiru'l-Furkân Adlı Tefsir Risâlesinin İlmî Değeri", Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, C., 16, Sayı: 2, 2007 S. 346.

39 H. S. Köker (1956), s.258.

Tosya Çarşısı

Tosya, Anadolu'da ahilik teşkilatının en iyi şekilde uygulandığını bildiğimiz şehirlerden biridir. Osmanlı devrinde vakıf sistemi ile imar edilen Tosya'da üretim ve ticaret faaliyetleri, yine bu kapsam içinde var olan ahilik sistemine göre yürütülüyordu. Şehirdeki esnaf, ahi babasının kontrolündeki kurallara göre işlerini yapıyorlardı. Tosya çarşısının Osmanlı devrinde işleyişi konusunda H. Sıtkı Köker önemli bilgiler vermiştir.[40]

Günümüz Tosya çarşısında Ahilik teşkilatı unutulsa da arastaları ve geleneksel tarım ve tekstil üretimi ile şeklen de olsa Osmanlı düzenin devam ettiğini söylemek yanlış olmaz.

Yokedilen Tosya Bedesteni

Tosya'nın günümüze gelemeyen ama şehir tarihi için çok önemli olduğu için üzerinde durulması gerekli yapılardan birisi bedestendir. Evliya Çelebi bedestenden, demir kapılarıyla sağlamlaştırılmış bir kârgir yapı bedesteni vardır. Her çeşit meta bulunur. Ama bütün halkının kârları muhayyer dokumaktır. Ondan dolayı bedestende muhayyer alınıp satılır, şeklinde bahseder.[41]

Bedesteni, Sıtkı Köker'in verdiği eski bilgilerden ve belgelerden faydalanarak tanımlamak mümkündür.[42]

Bedesten, Hızır Paşanın oğlu Akkuş Mehmed Paşa tarafından Amasya'da kurduğu vakfına gelir getirmek üzere yaptırılmıştır.[43] Vakfiyesinde vakıflarından herhangi birisi harap olursa ikinci, üçüncü,dördüncü defa, dünyanın sonuna kadar yeniden yapılmasını şart kılmıştır. Bedestenin yapımından sonra geçirdiği bazı yangın ve deprem gibi felaketler bilinmektedir.[44] Bedesten klasik Osmanlı bedestenleri tipinde, oldukça büyük bir yapı idi.[45] Bedesten dikdörtgen planlı, tuğladan inşa edilmiş kârgir bir yapıdır. Üstü ikişer ikişer sıralanmış, iki fil ayağı tarafından taşınan altı kubbe ile

40 Hüseyin Sıtkı Köker (1956), "Tefsiri Mevlana Mustafa ve Vakıfları", Vakıflar Dergisi III, Ankara s.246.

41 Evliya Çelebi (2005), Seyahatname, C.2, kitap 1, s.208. Muhayyer: Tosya'da üretilen bir dokuma çeşididir.

42 H. S. Köker (1956), s.231.

43 Mustafa Cezar (1985), Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul, s.249; Mustafa Çağhan Keskin (2016)," II. Bayezid Dönemi Amasya Çevresinde Yerel Bir Bani: Hızır Paşa Oğlu Mehmed Paşa", Art Sanat 5/2016, İstanbul, s.70.

44 VGM Arşivi, 3/10 Esas, 867 sıra, 1: M. Anadolu No. 57, şıra 45 Deft. No. 590,8. 201 sıra 101.de kayıtlı 896(1491) tarihli Arapça vakfiye; Türkçeye tercümesi: Deft. No. 1767/2 5.34–47

45 Behçet, Mehmet (1998), Kastamonu Eski Eserleri (Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi), Haz: Musa S. Cihangir, Kastamonu.

örtülüydü. Demirden kapı kanatlarına sahip dört adet kapısı olan bedestenin içinde dükkanlar dolap şeklinde idi. Ayrıca taş küplerle dolu idi. Dışında dükkanlar vardı.[46]

Bedestenin muhafızı (emini), açık Pazar Câmii ve Arı Pazarı tarafındaki kapısı üstündeki bir odacıkta oturur, Bedestene konulup çıkarılacak bir şey (iş) oldukça, caddeden bir kaç adım inen taş merdivenle kapıyı bulur, kocaman çift anahtarlı kilidi açar, işini bitirir ve kilidi yine takıp kapardı. Çift anahtardan birisi kendinde, diğeri de hangi gece kimde bulunduğu Bedesten emininden başkasının bilmeyeceği bir tüccarda bulunurdu Sabah açılış sırasında ikisi birleşir, mevcut ise duacı, değil ise münasibi tarafından okunan bir dua ve fatihadan sonra kapı açılırdı. Pazarları, yani alışverişleri açmak için de dua etmeleri uzun müddet devanı eden bir âdet ve anane iken sonraları bu anane ihmal edilir olmuştu. Halka ait bütün kıymetli eşya ve ticaret malları burada korunurdu. Yakın zamanlara kadar ayakta kalarak kullanılan bu muhteşem anıt tarih boyu şehrin ve şehirlinin her kıymetli malının korunduğu, ticaretin merkezi olmuştur. Asırlarca ticari merkezi olarak bedesten Tosya şehrinin iktisadî ve içtimaî hayatında büyük bir yer tutmuştur. Çarşısında yer alan bedesten, 1943 yılında depremden zarar görerek bazı kısımları yıkılmıştır. Daha sonra zorla belediye tarafından yıktırılan Bedesteni yıkım sırasında ve daha öncesine ait resimleri ve bilhassa 1943 yılındaki depremde ehemmiyetli nispette sarsılınca yıktırılarak yerine Belediyece Hâl yaptırılmıştır.[47] Günümüzde Vakıflar Genel Müdürlüğünce buraya işhanı yaptırılacaktır. Bedestenin dışında, içeride 48, dışarıda 112 dükkânı olan 1000 akçe hâsıllı Mehmet Paşa tarafından yaptırılmış olan bir kervansaray vardı.[48]

Aşağı Suluhan

Tosya çarşısının alt tarafında yer alıyordu.

Yukarı Suluhan

Hacı Abdî, 1056 / 1646 tarihli vakfiyesi ile hanın gelirini evladlarına vakfetmiştir. Han, 1330/ 1914 büyük yangınında yanmış, bir daha yapılmıştır.[49]

46 Başbakanlık. Arşivi. Tapu deft. No. 438: Tapu k.k. Tapu - evkaf deft. No. 5785. 121, Tarih: H. 987/1M.1580: Cem'an berayi Bezzazistan ve dekâkin 8000.

47 Konya Beyşehir bedesteni uzun yıllar harap halde bekletilmiş, ama yıkılmamış, zamanı gelince1978 yılında tamir edilerek şehrin tarihinin yaşatıldığı bir yapı olmuştur.

48 H. S. Köker (1956), s. 231.

49 H. S. Köker (1962), s.261.

Bir Dükkan Kitabesi

Çarşıda Namazgah Caddesinde 2 numaralı binanın birinci kat cephesindeki bir işyerine ait Osmanlı devri kitabeleri:

I - Bârek Allah în makâm-ı bî bahâ Yâ hafîz- ihfezlenâ külli el-belâi

Seb ol râh-ı tecmülden yûrî rûhidir bu âlemin ahz-i i'tâ l

Seddini güher için el-kahir oldu hem ta'vî hem tarih ana

Mâ şâe Allahü kâne

Ocaklı zâde Muhammed Efendi mağazasıdır.

II- Kanaat ehline zan etme kim hüdâ destgîr olmâz

Sıdkıle hakka tevekkül olân aslâ fakir olmâz

6 zilhicce sene 1337/1.9.1919

Tosya Hamamları

Küçük (Vık Vık-Ağacık) Hamam

Pınarbaşı Mahallesi, Hamamönü Sokak'ta bulunan, halk arasında Küçük ve Vıkvık Hamamı olarak bilinir.

Soyunmalık kare planlıdır. Batı cephede yer alan bir kapıdan girilmektedir. İki katlı soyunmalığın ortasında havuz ve havuzun çevresinde soyunma kabinleri yer almaktadır. Soyunma mahallinden bir kapı ile kuzey-güney doğrultusunda uzanan, soyunmalık ile birlikte yapılmış tıraşlık kısmına girilmektedir. Tıraşlık kısmının güneyinden bir kapı ile üç yıkanma kabini olan ve soyunmalıkla birlikte betonarme olarak inşa edilmiş bölüme geçilmektedir.

Hamamın orijinal hali ile korunmuş ılıklık kısmına sonradan betonarme olarak yapılmış bölümün doğu cephesinde yer alan bir kapıdan girilmektedir. Giriş kısmının üzeri yukarı doğru daralan baca görüntüsü veren üst örtü ile örtülüdür. Bu mekânın solunda üzeri kubbe ile örtülü bir mekân, sağında bir kapı ile girilen ayrı bir kapı ile çıkılan ortada kubbe, yanlarda tonoz örtülü mekân yer almaktadır. Sıcaklık mekânına ılıklıktan ve sağda yer alan mekandan bir kapı ile geçilmektedir. Sıcaklığın ana mekanı tromp geçişli dilimli kubbe ile örtülüdür. Sıcaklığın güneydoğu köşesi ile kuzeybatı köşesinde birer halvet hücresi yer almaktadır. Güneydoğu köşedeki halvet hücresinin üzeri Türk üçgenleri geçilen dilimli kubbe ile örtülüdür. Kuzeybatı köşedeki halvet

hücresi sade bir kubbe ile örtülüdür. Kubbelerdeki delikler dıştan fanus yerine düz camla örtülüdür. Kubbeler dıştan beton şap kaplıdır. Hamamın su deposu ve külhanı sıcaklığın kuzeyinde yer almaktadır. Duvarlar moloz taş örgülüdür. Hamamın iç döşemeleri mermer kaplıdır. Hamamın çevresi dükkanlar ve konutlarla çevrilidir. Soyunmalık kısmı 1974 yılında yıktırılarak, betonarme olarak yenilenmiştir.

Hamama ait bir vakıf kaydı bilinmemektedir. Ağacık Ailesi adına kayıtlı olduğu için bu ismi alan Hamamı'nın yapım tarihi bilinmemektedir. Ancak mimari tarzına göre 14. ve XV. yüzyılda Candaroğulları devrinde yapılmış olduğunu söylemek mümkündür.

Büyük (Şifa) Hamamı

Pınarbaşı Mahallesinde, Hamamönü Sokak' ta bulunan yapı tek hamam olarak yapılmıştır. Soyunmalık kısmı ahşap karkas, yıkanma bölümleri kagir olarak yapılmıştır. Çatılı soyunmalık kısmının güney ve doğu tarafları dükkândır. Soyunmalık. Kısmı iki katlı olarak düzenlenmiştir, Çatısı ortadan fenerlik şeklinde yükseltilmesi ile ışık alması sağlanmıştır. Ilıklık kısmı birinden diğerine geçilen, yan yana kubbeli iki mekandır. İkinci mekanın devamında üstü tonozla örtülü hela kısmı vardır. Sıcaklık dikdörtgen planlıdır. Ortası kubbe iki yanı tonozla örtülü sıcaklığa iki adet kubbeli halvet hücresi açılır. Yapının büyün kubbelerine geçiş üçgenlerle sağlanmıştır. Su deposu beşik tonozla örtülüdür. Hamamın üstü soyunmalık kısmında kiremitle örtülü olup, yıkanma kısımları beton mozaikle kaplanmıştır. Kubbeler dışarıda sekizgen kasnaklıdır.

Hamamın üst örtüsünü teşkil eden kubbe ve tonozlar tuğla ile örülmüştür. Hamamdaki beş adet kubbe aynı büyüklükte ve aynı aydınlatma sistemine sahiptir. Kubbelerin üst kısımlarına yerleştirilmiş olan beşer adet pişmiş toprak yarım küplerden gelen ışıklarla iç kısımlar aydınlatılmıştır.

Büyük (Şifa) Hamamı Ankara Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulunun 03.10.2003 tarih ve 8754 sayılı kararında tescili devam eden anıtsal yapılar arasında ismi geçmektedir. Büyük (Şifa) Hamamın tapu kaydına eski eser şerhi konulmuştur.

Özel mülkiyete ait hamama ait bir vakıf kaydı bilinmemektedir. Candaroğullarından İbrahim Bey'in yaptırdığı rivayet edilmektedir. 1932 yılında yangın, 1943 depremden zarar görmüş olduğundan tamir edilmiştir.[50]

50 A. Gökoğlu (1952), s.372

Belediye Hamamı

Hacı Kemal Mahallesi, Hamamönü ve Pektaş sokaklar arasındaki Abdurrahman Paşa Camisinin yanında bulunan Hamam kadınlar ve erkekler için çifte hamam olarak yapılmıştır. Soyunmalık kısmı ahşap karkas, sıcaklık ve ılıklık kısımları taş ve tuğla ile kagir inşaattır.

Hamam parselinin batı ucunda erkekler kısmının soyunmalığı, doğu ucunda da kadınlar kısmınınki yer alır. Hamamın erkekler ve kadınlar kısımlarının birbirine bitişik sıcaklık ve ılıklıkları simetrik birer plana sahiptir. Erkekler kısmı batıda, kadınlar kısmı doğudadır. Kuzeyde müşterek bir su deposu ve külhanı vardır. Hamamın doğusu ve güneyi kadınlar kısmı boyunca dıştan dükkânlarla kapatılmıştır.

Hamamın kadınlar kısmı soyunmağı alafranga kiremit kaplı bir çatı ile örtülüdür. Dışardan iki katlı çatılı bir yapı görünümündeki kadınlara ait doğu bölümünün soyunmalık girişi kuzey doğudadır. Üstü düz ahşap tavanlıdır. Erkekler kısmı soyunmalığı dışa kapalı üst pencerelerle aydınlatılmıştır. Güney ve kuzeyinde eklentiler olan bir mekandır. Üstü düz ahşap tavanlıdır. Soyunmalıklar tavanlarının ortalarına konulan geniş camekanla aydınlatılmıştır. Soyunmağın üstü alaturka kiremit kaplı bir çatı ile örtülüdür.

Sıcaklık ve ılıklık kısımlarının üstleri dıştan beton mozaikle kaplıdır. Kubbeler dıştan sekizgen kasnaklıdır.

Hamamın her iki tarafında soyunmalıktan içeri girilince varılan tonozla örtülü küçük bölümün güneyinde helâlar yer alır. Erkeklerin soyunmalık kısmında karşısındaki sivri kemerli kapı ile hela ve traşlık ve oradan da ılıklık bölümlerine geçilir. Ilıklığın üstü kubbe ve tonozla örtülüdür. Sıcaklık bölümleri sekizgen planlıdır. Üstü kubbe ile örtülü sıcaklıkta ortada sekizgen birer göbek yer almaktadır. Sıcaklıkların dört kenarında üstü beşik tonozlu birer eyvan, köşelerinde üstü kubbeli birer halvet hücresi yer alır. Halvetlerin kubbelerine köşelerdeki tromplarla geçilmektedir. Hamamdaki kemerler ve tonozlar sivri kemerlidir. Hamamın içi üst örtüdeki yuvarlak deliklerle aydınlanmaktadır. Hamamın içindeki kurnaların tamamı traşlıktaki dışında yenidir. İki taraftan köşeye bitişik bu mermer kurnanın üç tarafı düz, ön tarafında ucu palmetli iki çıkıntı vardır.

Mevlâna Salâhüddin adlı bir hayır sahibi tarafından yaptırılan hamamın 1926 yılında sonradan yazılmış bir vakfiyesi olup orijinal nüshası kaybolmuştur. Bu belgeden hamamın gelirinden Mevlâna Salâhüddin'in ruhu için cüz okunması ve ulemaya verilmesi istenmektedir.[51] Vakıflar tarafından satılan hamamın mülkiyeti Tosya Belediyesine ait iken Vakıflar Genel Müdürlüğüne devredilmiştir.

51 A. Gökoğlu (1952), s.374

Hamamın kitabe ve benzer belgeleri olmadığından mimari özelliklerine göre tarihlendirebiliriz. Klasik Türk hamamları planındaki yapının XVI. yüzyılın sonlarında inşa olduğu söylenebilir. Hamamın 1955 yılında yapılan onarımında soyunmalıkları betonarme olarak yapılması, mermer kaplamaların yenilenmesi gibi işler yapılmıştır.

Tekke (Şeyh İsmail Rumi) Hamamı

Tekke (Şeyh İsmail Rûmi) Hamamı Hocaimat Mahallesi, Tekke Hamamı Sokakta yer almaktadır. Tek hamam olarak yapılmıştır. Soyunmalık, ılıklık ve sıcaklık bölümlerinden oluşmaktadır. Moloz taşla kagir olarak yapılmıştır. Hamamın kareye yakın dikdörtgen planlı soyunmalık kısmı taş temel üstüne kerpiç duvarlıdır. Üstü iki kademeli bir çatı ve ahşap tavanla örtülüdür. Çatı ortadan dikdörtgen geniş bir fenerlik şeklinde yükseltilmiştir, Çatı ile örtülü fenerliğin yanlarında pencereler açılmıştır. Dıştan kireç sıvalı soyunmalığın giriş kapısı ve alt pencereleri doğu cephededir. Soyunmalıkta aslan başlı lüleli bir çeşme soyunmalığın dikkat çeken elamanıdır. Aslında alaturka kiremit kaplı çatıya onarımda Marsilya kiremidi döşenmiştir. Dikdörtgen planlı ılıklık kısmının sol tarafında yapıdan dışarı taşan helâsı yer alır. Üstü beşik tonozla örtülü olması gereken ılıklık kısmında iki adet kurna vardır. Tek bir mekandan ibaret olan kare planlı sıcaklığın üstü kubbe ile örtülüdür. Kubbeye köşelerdeki tromplarla geçilmiştir. İçinde yedi adet kurna vardır. Kubbedeki büyüklü küçüklü üstü camla örtülü yuvarlak deliklerle hamam aydınlanır. Külhan ve su deposu dikdörtgen planlı olup üstü beşik tonozla örtülüdür. İçerisinde şeyh kurnası adı verilen bölünmüş bir halveti de mevcuttur. Külhan kısmının ocak kemeri ve bacası tuğla ile örülmüştür. Hamamın üstü dıştan beton mozaikle kaplıdır.

Tekke Hamamı 1637 yılında ölen Şeyh İsmail-i Rumi tarafından yaptırılmıştır. Kitabesi yoktur. Şeyh İsmail Rumi'nin 1044/1634 tarihli vakfiyesinde hamamın tekkeye gelir getirmek üzere vakfedildiği yazılıdır.[52]

Mülkiyeti Sultan Mahmut Camii Şerifi Vakfına aittir. Uzun zaman kullanılmayarak harabe haline gelen hamam Vakıflar Genel Müdürlüğünce 2014 yılında yapılan onarımdan sonra halkın hizmetine sunulmuştur. Halen kadınlar hamamı olarak kullanılmaktadır.

Tosya Çeşmeleri

Tosya'da günümüze çok sayıda çeşme gelmiştir. Hepsi de vakıf yolu ile meydana

52 VGM Arşivi 1763 nolu defter, 20 sayfa.

getirilen bu tesislere ait çeşitli arşiv kayıtları bulunmaktadır.[53] Arşivlerde Abhane ve Sakahane şeklinde kayıtlı olan tesisi Tosya'nın kuruluşundan beri kullanılan günümüzde Taslı Pınarı diye anılan Tosya'nın en eski su tesisidir.[54] Abdurrahman Paşa Vakfiyesinde camiye su getirilerek "Hayır Çeşmesi'nden akıtılacağı kayıtlıdır.[55]

Dere Çeşmesi

Çesme Tosya'nın Dilküşah Mahallesi Zopturoğlu sokaktadır.

Çeşme üzerinde su kitabe vardır.

"Sahibül Hayrat, El hac Ahmet Bey. Sene 1196 /1781 tarafından yapılmıştır."

Halim Baba Çeşmesi

Çeşme Tosya'nın İlyasbey Mahallesi›ndedir. Halimbaba sokakta ahşap karkas küçük bir yapının alt köşesinde yer alır. Beton sıvalı çeşmenin suyu akmamaktadır. Depolu bir çeşmedir. Kıvrımlı bir cepheye sahiptir. Kitabesi üst kısımdadır. Üç satırlık kitabe her satırdaki ikişer kartuşa yazılmıştır. Kartuşların arasında altta bitkisel kompozisyon, ortada altı kollu bir madalyon ve üst kısımda belirlenemeye bir motif vardır.

Kitabe:

1-Sahib'ül-hayrat ve'l-hasenat Karabacak zade

2- es-seyid el-hac Abdullah Ağa

3-Serdengeçtiyan Ruhuna Fatiha 1211 / 1797.

Çeşme bu kitabeye göre Karabacak Zade Hacı Abdullah Ağa tarafından 1796 yılında yaptırmıştır.

Ali Osman Ağa Çeşmesi

Çeşme Tosya'nın Harsat Mahallesi Kelleci sokaktadır. Çeşmenin kesme taşla yapılmış ön cephesinin arkasında depo kısmı vardır. Kitabesinde su yazılıdır:

"Sahib el-hayrat vel-hasenat Destani Ağa'nın zevcesi Şerife Hanım'ın rızaen lillah sene 1215/1800 yılında yaptırdığı çeşmedir."

53 H. S. Köker, (1952), s.259.
54 H. S. Köker (1952), s.258.
55 H. S. Köker (1952), s.266.

Karasu Çeşmesi

Şeyh Mahallesi, Çaybaşı sokaktaki Çeşme yıkıldığından kitabesi günümüzde Tefsiri Camisinin abdest alma yerinde saklanmaktadır. Kitabeden şöyledir:

1-Ve min Allahü külli şeyin hayy

2-Ali Paşa ki Mısır, Kahire Valisi Gazi'nin

Çırağı hassı İbrahim Efendi emcet ve ekrem

3-O bahr-i atıfet çeşmeyi yaptı lütfetti

"Zülâli kıldı icra fi sebilillah olup tamam

4-İder cemete âbi selsebil ve kevserde tercih

Diyarı Tosya'da bu çeşmeden bir su içen adam

5-Dedim tarih dilcû (enyi) ataşe ümmete ayni

Getirdi. Hacı İbrahim Efendi içmeğe zemzem." 1196/1781

Gemehacı İsmail Çavuş (Lapacı) Çeşmesi

Çeşme Hocaimat Mahallesi Lapacı Çıkmazı Sokağı 1 nolu evin kapısı bitişiğindedir. L planlı çeşme düz bir cepheye sahiptir. Cephesi altta beton, üstte kireç sıvalıdır.

Çeşme, Gemehacı İsmail Çavuş tarafından yaptırılarak vakf edilmiştir.[56]

Kitabesi şöyledir:

1-Ve min mai külli şeyin hay

2-Barek Allah Mevkiinde çeşme-i ab-ı hayat

3-teşnekane katrei dilcusudur kande niyat

4-Gemehacı zâde ki İsmail Çavuş bânisidir

5-Tarihidir (İç âb-ı kevser febin'el-hayât)

1331/1912-13

Tola Çeşme

Harsat Mahallesinde Harsat Camisi yanındadır. Depolu oldukça büyük bir çeşmedir. İki cepheli çeşmenin üstü beton saçaklı bir çatı ile örtülüdür. Altta düz

56 M. Bektaşoğlu.

bir cepheden konsollarla dışa genişleyen cephe üstte panolar ve üçgen alınlıklarla hareketlendirilmiştir.

Çeşme muhtemelen daha önce burada mevcut olan bir çeşme yerine 1955 yılında yapılmıştır.

Mezarlık ve Hazireler

Tosya'da bazı tarihi mezarlıklarla camilerin yanında veya müstakil olarak hazireler yer almaktadır. Bir cami veya tekke gibi vakıf yapının yanında orasını yaptıran veya orada görev yapan kişiler ve ailesine ait mezarları bulunan özel mezarlıklara hazire denilir.

Abdurrahman Paşa Camisinin güney doğusunda demir parmaklıklarla bölünmüş hazirede biri sanduka diğerleri şahide şeklinde mezarlar vardır. Burada bazı kırık mezar taşları da bulunmaktadır.

Menfi Hoca Mezarlığı denilen mezarlık yakın zamanlara kadar kullanılmıştır. İçinde tarikat ehli oldukları anlaşılan bazı kişilerin sarıklı mezar taşları, sandukalar ve betonla yapılmış Latin harflerle yazılmış ilginç mezar taşları vardır.

Şeyh Mahallesi Mecid Efendi Sokağında bulunan hazirede küçük bir mescit vardır. Burada Şeyh Nasuhi Efendi ve oğlu Abdülmecid Efendi'nin ve ailesinden başka dervişlerinin mezarları bulunmaktadır. 1518 yılında vefat eden Şeyh Nasûhî Efendi'nin yakınlarda bir de yenilenerek günümüze gelen camisi bulunmaktadır.[57] Hazirede 1241 yılında vefat eden Saki zade Hacı Mustafa Efendi'nin zevcesi İffet Hanım'ın mezar taşı süsleme kompozisyonu ile dikkat çeker.

Değerlendirme

Tarihi İpek Yolu üzerinde yer alan Tosya Bizanslılardan alındıktan sonra vakıf eserlerle imar edilerek bir Türk İslam şehri olmuştur. Vakıf yoluyla şehre camiler, hanlar hamamlar yapılmıştır.

Tosya Kuzey Anadolu fay hattında yer alan bir şehir olduğundan tarih boyu meydana gelen depremlerle buradaki eserler yıkıldığından günümüze az sayıda abidevi eser gelebilmiştir. Bilhassa 1943 yılında meydana gelen depremde pek çok sayıda dini, sosyal, kültürel ve sivil mimarlık eserleri yıkıldığından günümüze gelenlerin sayısı oldukça az olup kalanlar arasında orijinal şeklini koruyanların sayısı sınırlıdır.

57 H. S. Köker (1956), s.263

Abdurrahman Paşa Camisi Mimar Sinan dönemi klasik Osmanlı mimari üslubunda merkezi plana sahip bir yapıdır.[58] Cami'de, Diyarbakır Fatih Paşa, İstanbul Şehzade, Üsküdar Mihrimah ve Manisa Muradiye camilerinin örtü sistemleri tekrarlanmışsa da yapının plânında daha çok geç dönemde görülen dışa taşkın mihrap önü bölümüyle değişik bir uygulama gerçekleştirilmiştir.

Bu günkü Tosya şehrinde dönemlerine göre sıraladığımızda en eski tarihli yapı XIV. veya XV. yüzyıllarda Candaroğulları devrinde yapılmış olan Küçük Hamamdır. Daha sonra sadece ismi orijinal kalan Küçük hamamla aynı dönemde yapılmış olması muhtemel aslı günümüze gelemeyen Ulu cami gelmelidir. Klasik Osmanlı bedestenleri planındaki yıkılan Bedesten (XV. yüzyıl) ve ondan sonra da Abdurrahman Paşa Camisi (1584) gelir. Diğerleri sonraki tarihlerde yapılmış, çeşitli sebeplerle aslı değişmiş, sanat yönünden önemsiz yapılardır. Bu arada Büyük Hamam, Belediye Hamamı ve Tekke Hamamı önemli su yapılarıdır.

Kaynakça

Anonim (1994), 438 sayılı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, BDAGM Yay. Ankara.

Ahmet Gökoğlu (1952), Paphlagonia (Paflagonya) Gayri Menkul, Eski Eserleri ve Arkeolojisi-Cilt:1-(Kastamonu, Sinop, Çankırı, Safranbolu, Bartın, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip) Kastamonu.

Evliya Çelebi, (2005), Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi, (Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Karaman) Yapı Kredi Yay., 2. Cilt 1. Kitap, İstanbul.

Hüseyin Sıtkı Köker (1956), "Tefsiri Mevlana Mustafa ve Vakıfları", Vakıflar Dergisi III, Ankara s.225-277.

H. Sıtkı Köker (1962), "Vakıflar Tarihinde: Tosya", Vakıflar Dergisi V, Ankara, s. 257-263.

Halim Baki Kunter (1956), "Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi", Vakıflar Dergisi, S. III, Ankara, s.1-11.

Selahattin Yüksel (2001), H.1211-1217 (M.1796-1802) Tarihli Şeriyye Siciline Göre Tosya'nın İdari Yapısı, GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Mustafa Bektaşoğlu (2010), Tosya Turizm Rehberi, Ankara

Mustafa Bektaşoğlu, Tosya Ansiklopedisi (Yayınlanmamış).

Nazif Öztürk (1995), Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara.

https://www.kastamonuilkhaber.com/yazar-tosya-da-bir-bedesten-ufuk-tidim-1888.htmlİsmail

B. Ünal İbret (2016), "Tarihi İpek Yolu Üzerindeki Bir Turizm Kenti: Tosya", Uluslararası "İpek Yolu'nun Yükselişi ve Türk Dünyası" Bilgi Şöleni, C.I, Ankaras.132-157.

58 Metin Sözen vd. (1975), s.212

B. Ünal İbret, Selahaddin Kaymakçı (2003), "Tarihi İpek Yolu Üzerindeki Bir Anadolu Şehri: Tosya (Kuruluşu ve Gelişmesi)" Marmara Coğrafya Dergisi, Sayı: 8 Yıl: s.52-84.

Metin Sözen (1975), Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, İstanbul.

Mehmet Tayşi (1978), Bozoklu Osman Şakir'in Resimli İran -Sefaret- namesi-, Türkiye Turing ve Otomobil Belleteni, S.92/341, İstanbul, s.22-29.

Ahmet Kankal (2011), XVI. Yüzyılda Çankırı, Çankırı Belediyesi Yayını, Çankırı.

Mehmet Taşdemir (2012), "Tosya" TDV İslam Ansiklopedisi, C.41, Ankara, s.269-270.

Mustafa Çağhan Keskin (2016), "II. Bayezid Dönemi Amasya Çevresinde Yerel Bir Bani: Hızır Paşa Oğlu Mehmed Paşa", Art Sanat 5/2016, s.63-82.

Mustafa Cezar (1977), Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İstanbul.

Mustafa Cezar (1985), Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul.

Anonim, 438 sayılı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, Ankara

Gökçe Günel, Ali Kılcı, (2016) "Ankara, Altındağ, Osmanlı Dönemi Hamamlarında Suyolları Üzerine Bir Araştırma", Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of Academic Social Science, Yıl: 4, Sayı: 35, Aralık, s.557-580.

Faruk Sümer (1993), Eski Türklerde Şehircilik, Ankara.

Tuncer Baykara (2001), "Selçuklu Devri Türk Şehrinin Temel Özellikleri"; I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi I, Konya, s. 149-153.

İbrahim Canan, Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye, İstanbul, 1977.

Yılmaz Can, İslam Şehirlerinin H.I-III(VII-IX) Y: Fiziki Yapısı, Ankara 1991 (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi)

Hilmi Ziya Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", VD, S. IX, Ankara 1971.

Tahsin Özcan, "Osmanlı Şehirciliğinde Vakıflar", Selçukludan Cumhuriyete Şehir Yönetimi, İstanbul 2008.

Ferhat Kütüklü, Kamil Tunoğlu (2012), Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kastamonu, İstanbul.

Ali Kılcı (1998), "İskilip'te Vakıflar ve Ebussuud Efendi Vakfı", Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu, Ankara, s.77-108.

Halil İnalcık-Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalcık'ın Çalışmaları", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 3, Sayı 6, 2005.

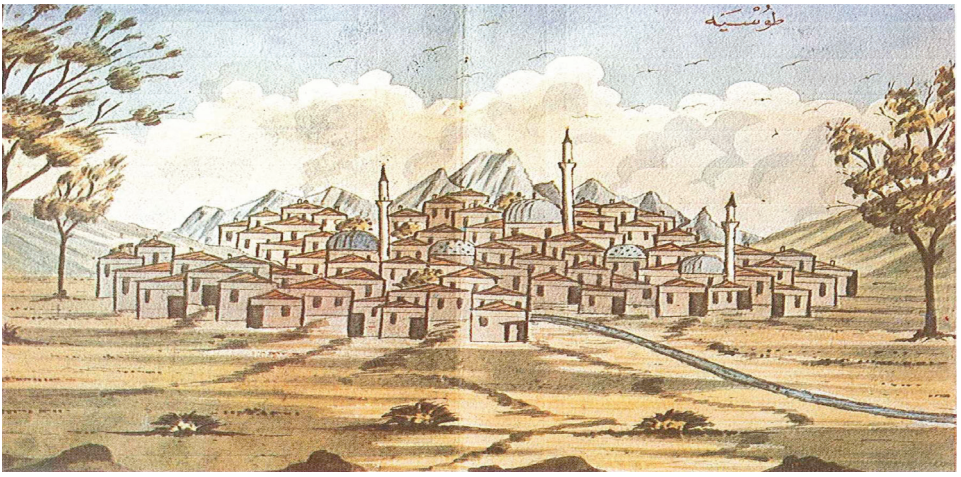
Mustafa Özdamar, 1988 "Namazgâhlar", Vakıflar Dergisi, 20, Ankara.

Gönül Tankut (2007), "Selçuk Şehri", METU. Ankara.

Mehmet, Behçet (1998), Kastamonu Eski Eserleri (Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi), Haz: Musa S. Cihangir, Kastamonu.

Uğur Tanyeli (1987), Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci, İstanbul.

RESİMLER



Bozoklu Osman Şakir'in 1810 tarihli, Resimli İran Sefaretnamesi'nde Tosya



1943 Depreminden sonra Tosya (VGMA)



Tosya (Mustafa Bektaşoğlu)



Yeni Cami - Abdurrahman Paşa Camisi (VGMA)



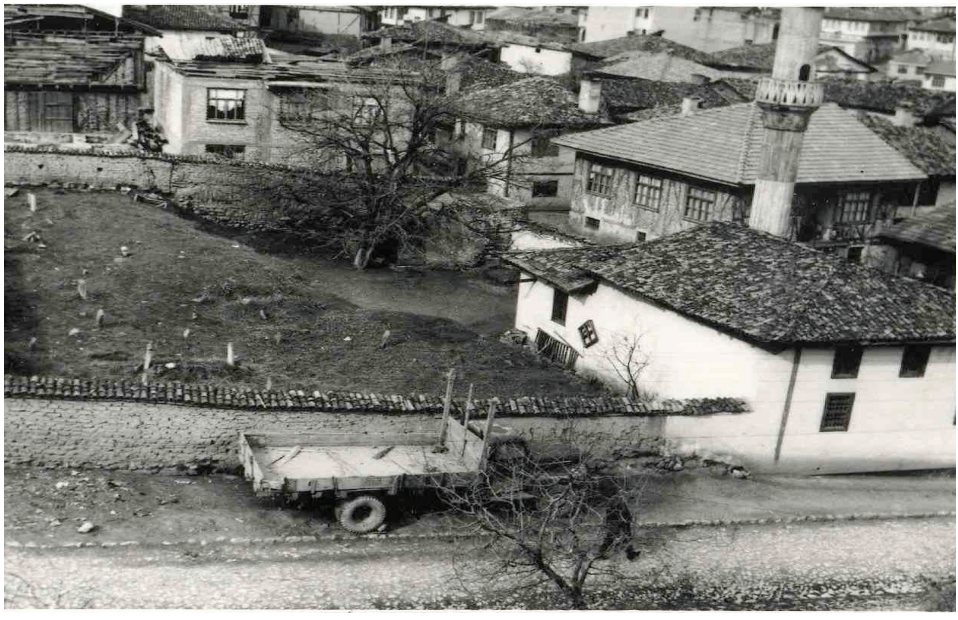
Yeni Cami - Abdurrahman Paşa Camisi (VGMA)



Yeni Cami -Abdurrahman Paşa Camisi 1943 Depreminden sonra (VGMA)



Pazar Camii ve Mehmed Paşa Bedesteni 1943 sonrası (VGMA)



Hacı Dede Camii (VGMA)



Pazar Camii ve Mehmed Paşa Bedesteni 1943 Öncesi



Mehmed Paşa Bedesteni 1943 Depreminden sonra



Tekke Hamamı (VGMA)

Kastamonu Yerelinde Şehir Kimliğini Oluşturan Vakıf Eserlerinin Yaşatılması Çalışmaları

Ahmet Yıldırım[*] - Bige Göğebaka[**]

Giriş

Bu çalışmada, Vakıflar Genel Müdürlüğü bünyesindeki Kastamonu Vakıflar Bölge Müdürlüğü olarak Kastamonu yerelinde şehir kimliğini oluşturan vakıf eserlerinin yaşatılması adına yaptığımız çalışmalardan bahsedeceğiz.

Kültür birikimini geçmişten günümüze aktarmakta en büyük role sahip tarihi eserlerimiz modernleşen kent yaşamında yok olmaya yüz tutmuştur. Bu bağlamda Bölge Müdürlüğümüz kurulduğu 1998 yılından 2018 yılına kadar, Kastamonu İlinde 108 adet tarihi eserin onarımını tamamlamış, 160 adet tarihi eserin ise projelerini hazırlatmıştır.

Nasrullah Kadı Camii

İlk olarak Nasrullah kadı camii Osmanlı dönemi yapılarından, 1506 yılında yapılan kastamonun en büyük ve en önemli camilerinden birisidir.

Camii şehir merkezinin önemli bir toplanma mekanında bulunmakta, önünde bulunan nasrullah meydanına hakim bir konumdadır.

Kastamonu'daki ilk Osmanlı yapılarından birisi olmasının yanı sıra Kurtuluş Savaşı'nda Mehmet Akif Ersoy'un bu Cami'de verdiği vaazlar açısından da önemli bir yapıdır.

1746 yılında camii 6 kubbeliyken, kıble tarafına 3 kubbe eklenerek 9 kubbeli hale getirilmiş, son cemaat yeri de bu tarihte oluşturulmuştur.

2014-2016 yılları arasında ise Bölge Müdürlüğümüzce bir esaslı onarım geçirmiştir.

* İnşaat Mühendisi, Kastamonu Vakıflar Bölge Müdürlüğü.
** Mimar, Kastamonu Vakıflar Bölge Müdürlüğü.

Onarım esnasında dış cephe temizliği yapılmış, camii üst örtüsünün kurşunlarının sökümü yapılarak değiştirilmiştir.

Kalemişi araştırma raspası sonucunda ise özgün kalemişine rastlanmış, bulunan 1. Dönem kalemişlerinin uygulaması yapılmıştır.

Sadece orta kubbede 2. Dönem kalemişi olduğu gibi, bir dönem izi olarak bırakılmıştır.

Kurşunlu Han

Kurşunlu Han, yapıldığı tarihten beri Kastamonu ticaretinde önemli bir yere sahiptir. Bitişiğindeki Cem Sultan Bedesteni, Penbe Han ve Aşirefendi Hanı ile ticari hareketliliğin en yoğun olduğu bölgede konumlanmıştır. Bu bölge hanlar bölgesi olarak bilinmektedir.

Kemalettin İsmailbey tarafından 1443-1461 yılları arasında yaptırılan Kurşunlu hanın dış duvarları moloz, içi ise kesme taştan yapılmıştır. Kemerleri tuğla kemerdir. Bina kare planlı avlu ve bunun etrafına dizilmiş olan altlı üstlü odalardan oluşmaktadır. Kuzey cephedeki giriş kapısının her iki yanında üçer adet dükkan bulunmaktadır.

Uzun zaman bakımsız bir vaziyette ve âtıl halde ayakta kalan hanın restorasyonu, restore et – işlet – devret modeli ile yapılmış olup, 2008 yılında açılışı yapılarak otel olarak hizmet vermeye başlamıştır.

Cem Sultan Bedesteni

Bedestenin 1469-1474 yılları arasında inşa edildiği düşünülmektedir.

Yapının beden duvarları taş olup, kubbe ve kemerleri tuğla ile örülmüştür. Yapıyı örten kubbelerin üzeri kurşun kaplı ve saçakları ise kirpi saçaktır.

Cem Sultan Bedesteni kubbe, ana duvarlar ve kemerleri bozuk durumda iken onarımı yapılmış, kullanılabilir hale getirilmiştir.

2006 yılında yapılan bu onarım restore et – işlet – devret modeli ile yapılmış, bedestenin şu an restoran olarak kullanılmasını sağlamıştır.

İsmailbey Külliyesi

İsmailbey külliyesi Candaroğulları Beyliği'nin son hükümdarı İsmail Bey tarafından 1461 yılında yaptırılmıştır. Halk arasında aşağı imaret adıyla bilinmektedir.

Külliye içerisinde cami, türbe, medrese, han, hamam ve sıbyan mektebi bulunmakta, beylikler dönemi mimarisinin yansıdığı en güzel örneklerden birini oluşturmaktadır.

2009 yılında restorasyonu tamamlanan külliyedeki camii, sıralı moloz örgülü olup, üzeri kurşun kaplı iki ana kubbeden oluşmaktadır. İçerisinde imaret mevcuttur.

Camii pandantiflerinde bulunan kalemişlerinin ihyası yapılmış, bir pandantifteki kalemişleri raspa sonrası haliyle bırakılmıştır.

Külliyenin medresesi, caminin kuzey doğu köşesinde moloz taş örgülü, üzeri kiremit örtülüdür. İçerisinde 10 adet oda vardır. El Sanatları çarşısı olarak hizmet vermektedir.

Kuran Kursu olarak kullanılan sıbyan mektebi ise üzeri kiremit örtülü moloz-tuğla almaşık örgülü bir yapıdır ve 2 odadan oluşur.

İsmailbey Külliyesi imaretine gelir sağlamak amacıyla yapılan hamam, şuan yöresel sofra baskıları imalatının yapıldığı mekan olarak kullanılmaktadır.

Külliye yapılarının restorasyon çalışmalarının yanı sıra çevre düzenlemesi çalışmaları da tamamlanmıştır.

Yakup Ağa Külliyesi

Yakupağa külliyesi Kanuni Sultan Süleyman'ın hazine reisi Yakup Ağa tarafından 1547 yılında yaptırılmıştır. Halk arasında yukarı imaret adıyla bilinmektedir.

Külliye konumlandığı yer açısından ziyaretçilere güzel bir Kastamonu manzarası sunmaktadır.

Külliye içerisinde camii, imaret, sıbyan mektebi ve iki medrese bulunmaktadır.

Cami; Külliyede yapılan ilk yapıdır. Halimi Çelebi tarafından 1546 yılından önce yaptırılmıştır.

Daha sonra Yakup Ağa, 1547 de caminin onarımını yaparken yanına bir imarethane, bir sıbyan mektebi ve iki medrese ekleyerek burasını külliye haline çevirmiştir.

Külliyenin restorasyonu, 2006 yılında tamamlanmış, etrafında bulunan iki adet, üçer katlı binalar yıkılarak etrafı açılmıştır.

Caminin kapısı ahşap ve sedef işçiliği ile dikkat çekmektedir. Oyma sanatının en iyi örneklerinden biridir. Kapı kanatlarındaki panolarda; "Bu Cami'nin kapısı her zaman sevinçle açılsın." "Ben Allah'ın birliğine şahadet ederim." yazıları bulunmaktadır.

Şeyh Şabanı Veli Külliyesi

Külliye birçok tarihi eserin bulunduğu Şeyh Şaban-ı veli caddesi üzerinde bulunmaktadır.

Külliye bünyesinde cami, türbe, kütüphane, asa suyu ve şadırvan ile dergâh evleri mevcuttur.

Camisi 1580 yılında inşa edilmiştir.

Kastamonu'nun en çok ziyaret edilen mekânı olan ve içinde Şeyh Şaban-ı Veli ile birlikte 13 türbedarının metfun bulunduğu türbe 1611 yılında yapılmıştır.

Külliyede bulunan konakların biri selamlık diğeri haremlik olarak 1900 yılında inşa edilmiştir.

Selamlık Konağı 2007 yılında Vakıf Müzesi'ne dönüştürülmüş olup, Kastamonu'nun en çok ziyaret edilen müzesi konumuna gelmiştir. 2017 yılında 136.000 kişi müzeyi ziyaret etmiştir.

Külliyede önceki yıllarda çeşitli tamiratlar yapılmıştır. En son 2009 yılında türbe ve çevresi, 2013 yılında da caminin dış cephe onarımı Bölge Müdürlüğümüz tarafından gerçekleştirilmiştir.

Kasaba Köyü Mahmutbey Camii

Kastamonu Merkez Kasaba Köyünde bulunan Mahmutbey Camii 1366 yılında Mahmut Bey tarafından yaptırılmıştır.

Dikdörtgen planlı caminin duvarları moloz taştan örülü olup, içi tamamen ahşaptandır. Yalnızca mihrap kısmında alçı kullanılmıştır.

Caminin ahşap çatısı bindirme tekniğinde yapılmış, hiç metal çivi veya aksam kullanılmamasıyla Türkiye'deki ender örneklerden biridir. Çivisiz camii olarak da bilinir.

Cami, içerisindeki kalem işi süslemelerle Türk sanat tarihi alanında da önemli bir yere sahiptir. Orijinal hali ile günümüze ulaşan çok az sayıdaki camilerden birisidir.

Caminin göz alıcı ve en önemli öğelerinden biri de Ankaralı Nakkaş Mahmut oğlu Abdullah tarafından yapılan kapısıdır. Türkiye'de çok az örneği bulunan bu kapının orijinali güvenlik nedeniyle Kastamonu Etnografya Müzesinde bulunurken, orijinali yerine imitasyonu takılıdır.

2007 yılında tamamlanan onarımında özgün olmayan minaresi yıkılarak ahşap kaplamalı minare yapılmış, çatı örtüsü yenilenmiştir. Moloz taş duvar örgüsü tamamlanmıştır. Dış cephe derzleri yapılmış, iç kısmına dokunulmamıştır.

Son olarak camii UNESCO tarafından 2014 yılında Dünya Kültür Mirası geçici listesine alınmıştır.

Kaynakça

Vakıflar Genel Arşivleri.

IV. BÖLÜM
ŞEHİRLERİ OKUMAK: KİMLİK VE İMAJ

Edebî Muhit Olarak Kastamonu

Abdullah Aydın*

Giriş

2018 yılı Türk Dünyası Başkenti olarak ilan edilen Kastamonu, kuruluşu tarih öncesi dönemlere kadar giden bir şehirdir. Değişik zamanlarda Anadolu'da hüküm süren pek çok devletin kuruluşuna ve yıkılışına tanık olmuştur. Şehir, H. 499/ M. 1105 yılında Danişmentliler tarafından fethedilince Türklerle karşılaşmıştır. H. 610/ M. 1213'te Selçuklular'ın, H. 692/ M. 1292 yılında da Candaroğulları'nın egemenliği altına girmiştir. H. 865/ M. 1460 yılında Fatih Sultan Mehmed tarafından Osmanlı toprağı hâline gelen Kastamonu, Millî Mücadele Dönemi'nde de çok önemli gelişmelere sahne olmuştur (Tuğlacı 1985: 202-206).

Türk Edebiyatı'nın on üç ve on dokuzuncu yüzyıllar arası dönemi Divan Edebiyatı, Klasik Türk Edebiyatı veya Eski Türk Edebiyatı isimleriyle sınıflandırılmaktadır. M. 1850 sonrası şekillenen Batı Tesirindeki Türk Edebiyatı kısmı dışarıda bırakıldığında, söz konusu döneme Osmanlı Edebiyatı ismi daha uygun düşmektedir. Altı asır süren bu dönemde, biyografi kaynaklarında doğrudan veya dolaylı olarak haklarında bilgi verilen şair sayısı yedi bin civarındadır. Osmanlı Devleti'nde böylesine çok şair yetişmesinde devleti yöneten aile bireylerinin de şiirle meşgul olmaları, bazılarının divan tertip etmeleri etkili olmuştur. Nurullah Ataç'ın ifadesiyle "ne dediğini iyice kavrayamasak bile, bizi söylediğini, bizden bir şey olduğunu, yüreğimizde bir teli titrettiğini" duyduğumuz Divan Edebiyatı "Bizim duygularımızın ezgisi olduğu için, gücünü bizim duygularımızdan alıp bizim duygularımızı beslediği için" önemlidir (Bayram 2005: 32).

Edebî Muhit

Divan şairlerinin yetişmesinde edebî muhitler çok etkili olmuştur. Edebî muhitlerin bu öneminden hareketle Türk dili ve Edebiyatı bölümlerinin lisans, yüksek lisans ve doktora aşamalarında seçmeli olarak Edebî Muhitler ve Mektepler dersleri verilmektedir. Edebî muhitlerle ilgili eser kaleme alan Halûk İpekten bu sohbet meclisleri arasında şunları zikrederek detaylı bilgi vermiştir:

* Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, divansiiri@hotmail.com

Padişah Sarayları

Devlet Büyüklerinin Konakları

Şehzade Sarayları

Paşa ve Beylerin Konakları

Şuara Meclisleri

Dükkânlar

Meyhaneler (İpekten 1996: 7).

Osmanlının yerleştiği geniş coğrafya göz önünde bulundurulduğunda şairlerin bulundukları şehirler, eğitim durumları, meslekleri gibi birçok değişken edebî muhitlerin de çeşitlenmesine vesile olacaktır. Mezkur kitabın basımından bugüne geçen sürede yapılan biyografik çalışmalar edebî muhitlere bazı eklemeler yapılmasının gerekliliğini ortaya koymuştur. Belki bir zeyl olarak kaleme alınabilecek edebî muhitlere şunları da eklemek yerinde olacaktır:

Külliyeler

Hanlar ve Kervansaraylar

Medreseler

Sayfiye Bahçeleri

Vakıf Binaları

Şair Evleri

Sürgün Şehirleri

İçerisinde Şair Bulunan Yolculuklar

Tarikat Merkezleri ve Şubeleri

Yetiştirdiği şair sayıları dikkate alındığında -Türk Edebiyatı açısından- hiç şüphesiz tarikat merkezleri ve şubeleri önemli edebî muhitlerin başında gelmektedir. Dergâh, asitâne, tekke ve zaviyelerde, Divan şiirinin son üstat şairi Şeyh Galip başta olmak üzere çok sayıda şair yetişmiştir.

Candaroğlu Beyliğinin merkezi olan Kastamonu, Osmanlı döneminde de şehzade şehri olarak önemini korumuş, Fatih Sultan Mehmet'in oğlu Cem Sultan'ın görev yaptığı yer olmuştur. Cem Sultan'ın bazı Kastamonulu şairleri beraberinde Konya'ya götürmesi ya da daha sonra yanına aldırması Cem Sultan'ın Kastamonu'da bir edebî

muhit teşkil ettiğini göstermektedir. Cem Sultan Kastamonu'dan Konya'ya âlimler ve şairlerden oluşan bir ekiple beraber gitmiştir. Cem şairleri diye de anılan ve Cem Sultan'la kader birliği etmiş şairler arasında Sa'dî, Türâbî, Şâhidî, Haydar Çelebi ve Ahmed Beg bulunmaktadır. Konya'da aralarına Karamanlı Aynî de katılmıştır. Bu şairlerden Cem Sultan'a hocalık da yapan Türâbî, Kastamonuludur (Aynur 2000: 34).

Kastamonulu Divan Şairleri

Yaygın olan ismiyle Divan Edebiyatı denilen bu edebiyatta şiir her zaman düz yazıdan daha üstün görülmüştür. Manzum olarak divanlar tertip edilmiş, mesnevîler kaleme alınmış ve mecmualar derlenmiştir. Mensur yani düz yazı olarak yazılan eserlerin başında ise kırktan fazla örneği bulunan şair tezkireleri gelmektedir. Şair tezkireleri şairlerin adı, mahlası, ailesi, öğrenim durumu, mesleği, çalışma hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi veren biyografilerin topluca bulunduğu eserlerdir.

Tezkire yazma geleneği, Cumhuriyet döneminde genişleyerek şairlerin yanında yazarlara da yer vermeye başlamıştır. Bu dönemde; adına tezkire denilmemekle beraber edebiyat tarihi, antoloji, ansiklopedi, isimler sözlüğü gibi adlarla anılan biyografi içerikli eserler kaleme alınmıştır. Divan Edebiyatı alanında yapılan biyografi içerikli çalışmalar arasında ise divan şairlerinin şehirlere göre tasnif edilerek derlendiği "Şehir Şairleri Tezkiresi" diyebileceğimiz çalışmalar ortaya çıkmıştır. Tarihî ve kültürel geçmişi zengin olan Kastamonu'ya dair müstakil bir şehir tezkiresi olmaması bir eksikliktir. Bununla birlikte bazı çalışmalar vardır: Biyografi içerikli olarak İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın kaleme aldığı Kastamonu Meşâhiri (Uzunçarşılı 1990), Nail Tan ve Özdemir Tan tarafından derlenen Gurur Kaynağımız Kastamonulular gibi her gruptan insana yer veren eserler, Kastamonu'nun kültür ve edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur (Tan ve Tan 2004, 2005a, 2005b, 2006, 2010, 2013). Fakat şiir örnekleri vermedikleri için bu eserler, Divan Edebiyatı açısından ihtiyacı karşılamamaktadır. Kastamonulu Divan Şairlerine dair; biri Filiz Kılıç tarafından yazılan ve on sekiz şair hakkında bilgi veren diğeri de İlyas Yazar'ın kaleme aldığı ve kırk beş şairden haber veren iki bildiri metni yayımlanmıştır (Kılıç 2011; Yazar 2003). Mustafa İsen'in tespitine göre ise Kastamonu'da yetişen divan şairi sayısı otuz altıdır (İsen 1997: 68). Binlerce şairden söz edilen Divan Edebiyatı'nda Kastamonulu şair sayısının hiç şüphesiz daha fazla olması gerekmektedir.

Kastamonulu Divan Şairleri ismini uygun bulduğumuz ve basıma hazır hâldeki çalışmamızda ise yüz kırk bir şairin biyografisi kaleme alınmıştır. Buna rağmen sayının daha fazla olması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü şair olduğu bilinen ama adı

sanı belli olmayan, kendi hâlinde şiirle iştigal eden veya yazdıkları şiirler günümüze ulaşamamış olan bazı meçhul şairlerin varlığı da mümkündür.

Daha önceki kaynaklarda verilen Kastamonulu Divan şairlerinin neredeyse üç katından fazla olan şairlerin tespitinde aşağıdaki hususlar gözetilmiştir:

Miladî 19. yüzyılın son çeyreğiyle beraber Divan edebiyatının etki alanı zayıflamıştır. Buradan hareketle 1900 yılından önce doğan ve divan şiiri örneği kaleme alan şairler.

Herhangi bir biyografik eserde Kastamonulu olarak kaydedilenler.

Aile kökeni Kastamonu'ya dayananlar: Hafid ve Şeref Hanım gibi.

Dedesi Kastamonulu olanlar: Bekâyî ve Feyzî gibi.

Babası Kastamonulu olanlar: Haydar ve Şifâyî gibi.

Belki köylerinden belki başka bir yerden gelip Kastamonu'ya yerleşenler: Ferâhî gibi.

Başka bir yerli olmakla beraber görev veya başka bir sebeple babaları Kastamonu'dayken doğanlar: Adnî ve Nakşî gibi.

Görev veya başka bir sebeple gelip Kastamonu'da meşhur olanlar: Necâtî gibi.

Tezkirelerde şair olarak kaydedilmedikleri hâlde başka bir şairin biyografisinde dolaylı olarak varlığından haberdar olunan şairler: Mehmed Râşid gibi.

Saz şairleri arasında bulunmakla beraber divan şiiri örnekleri de yazan Kastamonulu şairler: Meydânî ve Fevzî gibi.

Kastamonulu Divan Şairlerine Dair Bazı değerlendirmeler

Evini edebî muhit hâline getiren şairler: Necâtî Bey, Nişânî Mustafa Bey, Baharzâde Raşit, Sadrazam Mustafa Reşit Paşa.

Yavuz Sultan Selim ve çevresindeki Kastamonulu şairler: Halimî, Hilmî, Selimnâme yazarı Nişânî Mustafa Bey ve başka bir Selimnâme yazarı Tâli'î.

Büyük şairlerle irtibatı olan şairler: Molla Câmîden el alan Câmî-i Rûmî.

Fuzûlî'nin kendisine kaside yazdığı ve meşhur şikâyetname içerikli mektubunu gönderdiği Nişânî Mustafa Bey (Akyüz vd. 2000: 105- 108; Sis 2016: 432).

Meşhur eserlerin yazarı olan şairler: Şairler tezkiresi yazan Latîfî, Yümnî.

Şakâyıku'n- Numâniyye yazarı Taşköprülüzâde Ahmet Efendi.

Mecelletü'n-Nisab, Devhatü'l-Meşâyıh, Tuhfetü'l-Hattâtîn yazarı Müstakimzâde Süleyman.

Lûgat-ı Remzî yazarı Hüseyin Remzî.

Tomâr-ı Turûk-ı Halvetiyye yazarı Sâdık Vicdânî.

Güzel sesli şairler: Andelibî, Dâ'î, Hicrî, Kemâlî, Senâyî, Şânî, Şemsî-i Edvarî.

Taşköprülü şairler: Abdullah, Ahmet, Hilmî, İbrahim Has, Kemâlî, Zekâyî.

Tosyalı şairler: Atâyî, Nişânî, Salih, Mahmut, Gurbî, Hicrî, İzzet, Mecidî, Nasuhî, Rıfkî, Sa'dî, Sâfî, Tûsî Mustafa Çelebi.

Üst düzey görevlerde bulunan şairler:

Tanzimat Fermanı'nın ilanında etkili olan Sadrazam Mustafa Reşit Paşa.

Şeyhülislam- Sa'dî.

Kazasker- Mustafa Anik Efendi, İzzet, Kemâlî, Râif, Rıfkî, Şifâyî.

Nişancı – Necâtî, Nişânî Mustafa, Ârif Mehmet, Hattî, Haydar, Sıdkî, Sun'î.

Reisülküttap- Ebubekir Râtip.

Defterdar- Şemsî.

Şeyh şairler: Adnî, Fenâyî, Fu'âdî, İbrahim Hâs, Hasan, Ma'nevî, Müstakimzâde Süleyman, Nasûhî, Nasûhî, Seyyid, Ünsî, Vahyî, Vahidî, Vuslat, Yahyâ.

Şabanî şairler: Adnî, Ferîde, Fu'âdî, İbrahim Hâs, Lutfî, Mahvî, Ma'nevî, Nasûhî, Ünsî, Vahyî.

Arkadaş şairler: Hıfzî, Mahvî, Şâdî, Hasbî, Lutfî.

Necâtî, Tâli'î, Şevkî, Sun'î, Şemsî-i Edvarî.

Âşık Çelebi, Şeydâ.

Kadın şairler: Feride Hanım, Şeref Hanım, Nakiyye Hanım, Zeynep Hanım.

Aynı aileden şairler: Hattî, Hafid, Nebil, Nebil, Şeref Hanım, Nakiyye Hanım.

Atâyî, Nişânî, Salih, Mahmut.

Ârif, Râif, Âsım.

Hilmî, Ahmet, Kemâlî.

Abdullah, Bekâyî, Feyzî.

Müstakimzâde Süleyman, Emin, Vefâ.

Hamdî, Latifî.

Baharzade Raşid, Feride Hanım.

Mustafa, Sa'dî,

Mahvî Hasan ile ismi tespit edilemeyen şair oğlu.

Manevî, Adnî.

İbrahim, Es'ad.

Yümnî, Rıfkî.

Fu'adî, Kalbî.

Fenâyî, Yetîmî.

Mahlasdaş şairler: Sa'dî (3 kişi), Şemsî (3 kişi), İbrahim (3 kişi), Ahmet (2 kişi), Andelibî (2 kişi), Azmî (2 kişi), Halimî (2 kişi), Hasbî (2 kişi), Hilmî (2 kişi), Kemâlî (2 kişi), Mahvî (2 kişi), Nasûhî (2 kişi), Nebil (2 kişi), Şâdî (2 kişi).

Sonuç veya Teklifler

Gerek biyografi yazımında gerek şiir incelemelerinde şairin içinde bulunduğu edebî muhitin tespiti şaire dair değerlendirmelerin daha isabetli olmasını sağlayacaktır.

Türk Edebiyatında Edebî muhit konusu zeyil geleneği çerçevesinde tekrar işlenmelidir.

Kastamonu yetiştirdiği divan şairi sayısıyla önemli bir edebî muhit konumundadır.

Kastamonu'nun bazı ilçelerinde de edebî muhitler oluşmuştur.

Kastamonulu şairler özelinde edebî muhit ile şair etkileşimine dair çalışmalar yapılması gerekmektedir. Bu durum diğer şehirlerimiz için de ayrı ayrı çalışmalara öncülük yapacaktır.

Kaynakça

Akyüz, Kenan, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgân Cumbur, (2000), *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ yayınları.

Aynur, Hatice, (2000), "Cem Şairleri", İlmî Araştırmalar, S. 9, İstanbul, s. 33-43.

Bayram, Yavuz, (2005), "16. Yüzyıldaki Bazı Divan Şairlerinin "Şair"e ve "İlham"a Dair Görüşleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Güz, S. 18, Niğde, s. 31-68.

Çifçi, Fazıl, (2000), *Kastamonu Camileri, Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İsen, Mustafa, (1997), Ötelerden Bir Ses (Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler), Ankara: Akçağ Yayınları.

Kiliç, Filiz, (2011), "Şair Tezkirelerine Göre Kastamonulu Divan Şairleri", *Klâsik Türk Edebiyatının Peşinden*, Ankara: Grafiker Yayınları, s. 139- 147.

SİS, Nesrin, (2016), "Fuzûlî'nin Türkçe Mektuplarında Bir Söz Varlığı İncelemesi", *Journal of Turkish Language and Literature*, V. 2, I. 1, Winter, p. 431-438.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2004), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular III*, Ankara.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2005a), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular IV*, Ankara.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2005b), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular V*, Ankara.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2006), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular VI*, Ankara.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2010), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular VIII*, Ankara.

Tan, Nail, TAN, Özdemir, (2013), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular IX*, Ankara.

Tarlan, Ali Nihat, (1997), *Necâtî Beg Divânı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Tuğlaci, Pars, (1985), *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul: Milliyet Yayınları.

Uzunçarşili, İsmail Hakkı, (1990), *Kastamonu Meşâhiri*, (Haz. Mustafa ESKİ), Ankara: Kastamonu Eğitim Yüksekokulu Yayınları.

Yazar, İlyas, (2003), "Kastamonulu Divan Edebiyatı Şairleri", İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu, 18-20 Eylül, Kastamonu, s. 255- 264.

Ekler

1: Bedi'î'nin Nasrullah Câmii'nin tuvaletleri için yazdığı kitâbe:
'Aceb hoş mevzi'inde yapdılar âb-hâne efşâne
'Aceb cây-i müferrihdir değil efsâne insâna
Akar âb-ı revân[ı] çağlayıp der kim gelen gelsün
Tegavvut yâ tebevvül etmeden dâmâna tumana
Benî âdem olan elbet olur bu mevzi'e muhtâc
Gelür bunda şehenşâh olsa da İran'a Turan'a
Refâhiyyet ile def'-i zarûret eyle gel cânâ
Mahall-i râhat-efzâdır hele ihvâna yârâna
Tekâzâ def'ine hakkâ Bedî'î hoş mahaldir bu
Yapıldı bin yüz altmış altıda işbu kadem-hâne
(Çifçi, 2000:34).

2: Necâtî Bey'in bir gazeli:
Lâle-hadler yine gülşende neler itmediler
Servi yürütmediler goncayı söyletmediler
Taşradan geldi çemen mülkine bigâne diyü
Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler
Âdeti hûblarun cevr ü cefâdur ammâ
Bana itdüklerini kimselere itmediler
Hamdü'lillah mey-i cân-bahş ile sâkîlerümüz
Âb-ı hayvân ile kevser suyın istetmediler
Hele ol kaşları ya okları peykânlarını
Sîneden çekmediler yüreği oynatmadılar
Bin güzeller bulınur Yûsufa mânend amma
Bu kadar var ki bular kendülerin satmadılar
Ey Necâtî yüri sabr eyle elünden ne gelür
Hûblar cevr ü cefayı kime öğretmediler
(Tarlan, 1997: 268).

3: Fuzûlî'nin Nişânî Mustafa Bey için kaleme aldığı kaside:
Kasîde-i Kalemîyye Der Medh-i Mustafa Çelebi
Meger kılar rakam-i vasf-i hatt-i yâr kalem
Ki hatt-i yâr kimi oldu müşg-bâr kalem
Meger diler sıfat-i la'l-i yâr ede tahrîr
Ki la'l-i yâr kimidir güher-nisâr kalem
Eger cefâ çeke sûret-i nigârdan yüz yıl
Demen çeke sıfat-i sûret-i nigâr kalem
Yazanda mim ü elif ol kad ü dehâna şebih
Kemâl ü sihrine çok kıldı iftihâr kalem
Velî hırâm ü tekellüm verir de âciz olup
Hatına çekdi hat ü oldu şerm-sâr kalem
Ne yerde kim yügürür nâfe nâfe müşg döker
Tutup durur revîş-i âhu-yi Tatâr kalem
Huceste Hızr'dır Âb-i Hayât içmek için
Zamân zamân zulemâta kılar güzâr kalem
Ne içti mihberede bilmezem ki vâlih olup
Özüne eyledi ser-geştelik şi'âr kalem
Kara başın götürüp dâ'im ilden ile gezer
Tutarlar ise dahı eylemez karâr kalem
Bir öz başına ög almış karârı yok delidir
Çıkınca tutmasalar âlemi yakar kalem
Siyâh-bahtlıgı yazmış alnına takdîr
N'ola geçirse kara günde rüzgâr kalem
Diliyle öz başıa muttasıl belâ getirir
Ki halka gizli sözü eyler âşkâr kalem
Ticâret ehline beñzer müsâferet yoluna
Hutût satrlarından çeker katâr kalem
Kara durur yüzü ol vechden kim eyler fâş
Özüyle yâri arasında her ne var kalem

Şikeste nâmeleri ya'ni ehl-i hüsne satar
Meta'-i memleket-i Hind ü Zengibâr kalem
Öper sahife yüzün veh görün bu tâli'i kim
Bulur visâl-i nigâr-i semen 'izâr kalem
Midâd-i turrasına yüz sürer zihî devlet
Tutar hemîşe ser-i zülf-i tâb-dâr kalem
Anunçün elden ele gezdirir ekâbir kim
Tapıpdır Âsâf-ı devrândan i'tibâr kalem
Gül-i hadîka-i ikbâl Mustafâ Çelebi
Kim oldu devlet-i kurbiyle kâm-kâr kalem
Semiyy-i Ahmed-i Mürsel ki kıldı ana tufeyl
Demî ki levh ile yaratdı Kirdigâr kalem
Nesîm-i hulkunun evsâfın etmege tahrîr
Çemen eline verir sebzeden bahâr kalem
Eyâ bülend-cenâbi ki midhatinde olur
Hemîşe mu'terif-i acz ü inkisâr kalem
Riyâz-i kadrde fazlın nihâl-i re'fetdir
Nihâl-i fazlına bir turfa şâh-sâr kalem
Nihâl-i devlete kadrin riyâz-i hikmetdir
Riyâz-i kadrine bir turfa cûy-bâr kalem
Eline almaz imiş Mustafâ kalem derler
Bu zillet ile besî olmuş idi hâr kalem
Sana yetirdi özün nisbet ile tapmak için
Zamânede senin adınla i'tibâr kalem
Kelîm-i Tûr-i vefâsın ki ehl-i hayr ü şere
Elinde gâh asâ oldu gâh mâr kalem
Bırakdı cânını dârü'ş-şifâ-yi der-gehine
Hücûm-i hâdiseden haste vü nizâr kalem
Elinden içdigi şehd-i şifâ-yi hikmetden
Mizâc-i nâzigine oldu sâz-kâr kalem

Besî azîzlerin hidmetine bagladı bel
Kamunu terk ü seni kıldı ihtiyâr kalem
Sebât-i ahdini eyyâmdan kılıp mazlûm
Seninle eyledi ahdini üstüvâr kalem
Arayıp ehl-i hüner varını yetince sana
Cihân içinde besî çekdi intizâr kalem
Verip nizâm-i cihân Âsâf ü Nizâmü'l-mülk
Gidip cihânda sana kaldı yâd-gâr kalem
Senin muti'in eger olmasaydı olmazdı
Sevâd-i a'zâm-i hatt içre şehr-yâr kalem
Alınmış akçe ile bir kulun durur makbûl
Başın eger keseler eylemez firâr kalem
Sözün yürütmege başdan ayag edip yügürür
Kemâl-i şefkatinedir ümîd-vâr kalem
Sipihr-menziletâ ol Fuzûlî-i zârım
Ki hâl-i zârımı yazınca oldu zâr kalem
Senâ-yi zâtına çokdur sözüm velî ne diyem
Ki süstlük kıluban verdi ihtisâr kalem
Dedi sakın sözü çok etme sakla şart-i edeb
Ki çok sözünden oluptur siyâh-kâr kalem
Ümîd var ki nizâm-i âlem için
Felekde tâ ola levh ile pây-dâr kalem
Sen olasın kaleme i'tibar için hâmi
Sana hükûmet için ola dest-yâr kalem
(Akyüz vd. 2000: 105-108).

Şehir İmajoloji Bağlamında Doğu-İslam Şehirleri ve Batı Şehirlerinin Mukayesesi*

Ali Öztürk**

Giriş

Şehir İmajolojisi konsepti tıpkı İmajoloji disiplininin kendisi gibi tarafımdan teklif edilen bir terkiptir. Bunun için İmajolojinin ne olduğu, kavramsal çerçevesi, epistemolojik sistematiği, metodolojik bağlılıkları ve/veya teklifleri, uygulama alanları, fabrik çıktıları gibi birçok meseleye sistemli bir biçimde temas etmem gerekmektedir. Bununla birlikte şehir gibi karmaşık ve çok boyutlu bir sorunsalın İmajolojinin konusu yapılma gerekçe ve süreçlerini detaylı bir biçimde ele alma zarureti vardır. Ayrıca böyle bir terkibin bize sağlayacağı faydalara da değinmem gerekirdi. Elbette ki şehirlerin menşei ve evrimi konusunda da çeşitli tespitlerde bulunmam lüzum ederdi. Bununla birlikte özelleşmek istediğimiz Batı-Uygarlığı ve Doğu-İslam medeniyetinin başkalaşmalarını en azından epistemik düzeyde karşılaştırmalı olarak ele almam gerekirdi.

Buna bağlı olarak şehirleri yazıda tasnif ettiğim biçimlerin hangi gerekçe ve epistemolojik imkânlara yaslandığını detaylıca ele almam ve sorun ile disiplinin kesişim kümesini sıkı bir metodik belirlenimle analiz etmem ve öylece bir sistematiğe bağlamam gerekirdi. Ancak gerek İmajoloji disiplinin bir kitap olarak elimizde olması gerekse bu yazı formunun kısıtlı imkânları nedeniyle konuyu yalnızca yoğun metaforik göndermelerle sınırlı tutacağım. Yani değinmek istediğim şeylerin sonuçlarını sanki okuyucu tüm süreçlere vakıfmış gibi kestirmeden ifade edeceğim. Kuşkusuz gerek kent/şehir çalışanları gerekse İmajolojiye ilgi duyanlar bu göndermelerin adresine büyük ölçüde ulaşabilirler. Ve bu sununun başlatacağı tartışmalara da eleştiri, öneri ve teklifleriyle katkı verme imkânları olmuş olacaktır.

Özetle bu çalışmada İmajloji disiplinin imkânlarıyla son derece kompleks beşeri bir metin olan şehirlerin medeniyet veri-tabanları esas alınarak nasıl yorumlamamız gerektiğini ve bu bağlamda onların korunması ve inşasına doğru katkı vermenin başkaca imkanlarını kısaca tartışmış olacağım.

* Bu çalışma ilk olarak TYB AKADEMİ Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisinin Mayıs 2019 tarihli 26. sayısında yayınlanmıştır.

** Doç. Dr, Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, ali.ozturk@alanya.edu.tr

Şehir İmajolojisinin Metodolojik Temellerine (Ruh-i Suret Nazariyesi) Giriş[1]

İmajoloji; gerçekliğin, olgunun, kavramın ve/veya şeyin imgesel epistemolojisini katogorilere, periyodlara, havzalara… bağlı olarak sistemlileştirmek ve yüklemsel mümkün ve manipülatif ima, inşa ve okumaları metoda bağlamak üzere tarafımdan 2000'lerin başında geliştirilmiş ve olgunluğa kavuşturulmuş meta-multi-motodist bir disiplindir.[2] Buna bağlı olarak da her tür beşeri faaliyet, saha, üretim ve bilgiyi, yeniden teorilendirmek, uygulamasını seçeneklere dayalı çoklu-pazıllamak ve farklı mümkünlüklere imkân tanımak ayrıca da bu süreçten seçeneklere dayalı fabrik çıktılara ulaşmak üzere kurgulanmıştır.

İmajoloji disiplini bünyesinde üretilen ve geliştirilen imajist bilgi, bir tarafıyla da yüklemsel bilgi olarak, bireyden medeniyete ve nihayet tüm beşeri faaliyet biçimlerini bilgi temelli kategorik olarak yatay ve dikey bağlamda kompartumanlaşan imgesel öbekler olarak formülüzasyonu şeklindedir. Ayrıca buna bağlı olarak her türden gösterge ve metnin (her şey bir metindir) başkalaşması, yeni sentezlere kavuşması, başka bir levelda başka içerik ve imge bütünlüğüne ulaşması ve karmaşıklaşmasının izlenim ve izlerini ilkeye bağlama çabasıdır. Kendine özgü birçok kategorisinin olmasının yanı sıra her tür beşeri faaliyeti bilinçli, yarı-bilinçli ve bilinç-dışı bağlamlarını imge-epistemik ilkelere göre yorumlama imkânına dayanmaktadır. Bu bağlamda da şehirler/kentler, İmajoloji disiplinin bir uygulama sahası olarak oldukça zengin imkânlara sahiptir.

Şehirler beşeri üretilmişliğe ait en kompleks metinlerdir. Kuşkusuz bu şehirlerin birçok bağlamda anlaşılmasına imkân tanımaktadır. Bu imkânları burada sıralamak bile epeyce zaman alır. Ama ben kısacası şehirlerin metafiziği üzerine yoğunlaşan imajolojik bir okuma yapmak istiyorum.

Şehirlerin ekonomik, tarihsel, işlevsel vb. birçok boyutundan daha önemli olan boyutu ise onların sahip olduğu metafizik karakteristiğidir. Çoğu kez şehirlerin metafizik boyutu o şehirde yaşayanlar, onu inşa edenler ve onu koruyup geliştirmek isteyenler tarafından anlaşılmaz. Bu da şehrin bizatihi sahip-aktörler eliyle tahrif edilmesi anlamına gelmektedir. Belki bundan daha önemli olanıysa şehrin biçim verdiği insanların kendi metafizik bileşenlerini anlamadan sürdürdükleri yaşamlarının yan etkisi olarak bir tür epistemik-jetlaga maruz kalmalarıdır. Metafiziği; buradaki yaklaşıma kaynaklık etsin diye, eylemlilik ve pozisyon alışlarımızı garantiye alan postulatları sistemli spekülasyona bağlayan parçadan bütüne birbirini besleyen ve

1 Bu çalışmanın bir kısmı kaynakçada belirtilen çalışmalarımızda yer almıştır, ancak gözden geçirilmiş, geliştirilmiş ve yeni bir form kazandırılmıştır.

2 Öztürk, A. İmajoloji: Bir Disiplin Denemesi 2. Baskı 2013 Ankara Okulu Elis Yayınları, Ankara.

garantiye alan bir paradigma sahası olarak her türden pratiğe şekil veren motivasyonlar olarak da ifade edebilirim.[3] Bu bağlamda bir analoji olarak şunu söyleyebilirim ki ruh için beden neyse cemiyetler için de şehir odur.

Dolaysıyla bir şehir bir toplumun ne olduğunu, nasıl yaşadığını, ne yaşadığını gösteren en büyük göstergeler bütünüdür. Ayrıca o şehre bakarak orada yaşayan insanların inanç, kültür, motivasyon, ekonomik imkan/eğilim ve yönelimleri gibi birçok bağlamı çok kolay bir biçimde anlayabiliriz. Ve en önemlisi bu soruların zamana, periyoda, medeniyete, aktör ve kültürlere göre de nasıl bir yol bulduğunu görebilir, yorumlayabiliriz. Yani şehir insansal var oluşun, doğa ve kendisiyle etkileşiminin, yarattıkları sistematikle garanti altına alındığı çok yönlü bir sözleşmedir. Ama bundan daha önemlisiyse şehirlerin en önemli rolü bizatihi kendisinin birincil bir gösterge olarak kendisine ait olanı belirleyen, ya da kendisine yönelene birçok mesaj ve yönelimler bahşettiği, onları bir şeylere zorladığı özgün sistematiğidir. Nitekim medeniyet etimolojisinin bir tarafıyla da "boyun eğme anı, boyun eğme vakti"yle mündemiç olması da buna işaret etmektedir. Bu da şehre dair üç temel vurguyu kestirmeden imgesel-epistemoloji açısından ifade etmeme yardımcı olmaktadır.

Kurallılık: göreli olarak tam bilinçlilik hali.

Teamül: göreli olarak yarı-bilinçlilik hali.

İmgesel/simgesel/sübliminal; mekân, zaman ve etkileşim yerleşkesi: göreli olarak sınırsız ve/veya sayılamayacak kadar çok, değişken ve girift gösterge, imge ve imgesizasyon ile bilinç-dışılık ilişkisi hali.

Bu maddelerin her birinin çok büyük bir arka-planı var ancak özetle belli kurallara bağlı olma zorunluluğu; içinde birçok bileşeni toplar, hukuktan kolluk gücüne kadar ona bağlı kurumlara geleneğe, eğitime vb. sayısız forma kaynaklık eder. Aynı şey teamül içinde geçerlidir; uzun bir zamana yayılmış gelenek, etkileşim, çeşitli faktörlerin doğurduğu, çeşitli kesimlerin çatışması, uzlaşma ya da pozisyonuna göre şekil almış, değer, birikim ve test edilmiş çok sayıda bileşenden mürekkep bir pro-fabrik-uygulanım sahası.

Yani nesneye nasıl dokunacağız, hangi akışa nasıl dâhil olacağız, birbirimize nasıl davranacağız, işimizi nasıl göreceğiz bu liste uzar gider. Ayrıca bu soruların cevabı da şehirde bize biçilmiş rol ve imkânlara göre de sürekli değişir. Yani zaman, mekân ve uzamda sürekli ve duruma göre değişen çok değişik sufleler alınarak rolünü oynamak.

Örneğin antik-yunan şehirleri ve Roma büyük ölçüde sosyo-değer merkezli olmaktan çok iktidar-hiyerarşi-yasa ihdas merkezli projeler olarak açığa çıkmıştır.

3 Daha geniş bilgi için; Age ve İmajoloji'ye bakınız.

Yani şehirle birlikte toplum da yaratılmaktadır. Nitekim kısa sürede dünyayı ele geçirme arzusu bu kentleri yani proje ve organizasyonu sübvanse etme ihtiyacıyla da alakalıdır. Benzer şey kitle-meta-imgesine dayalı Sovyet kentleri için de geçerlidir. Yani topluma aniden bir kent kıyafeti giydirilmiştir, toplum kente göre şekillenmiştir. Fakat kentte toplum yoktur. Bu yüzden de mühendisler çekilince kente yeni bir şey yapılamamıştır, çünkü toplum kent yapma becerisine, imkanına ve arzusuna sahip değildir. Ya da böyle bir kentin gerektirdiği epistemolojik koddan yoksundur. Fakat örneğin fonksiyonel-İslam şehirleri yaşamın gerektirdiği bütünlükleri şehirlerde ete kemiğe bürümüştür, yani insani olanı, kültürel olanı, cari olanı, değişik olanı bir sözleşmeye bağlama ve onu genelden detaya işlev, ahlak ve estetik bir hikâye içinde güvenceye almaya çalışmıştır. Yani pro-aktif pagan şehirler birer mühendislik/sanat-iktidar harikasıdır, ama klasik İslam şehirleri birer insan-değer mimari/sanat harikasıdır.

Böylece şehir, kast edilmek istenen insan için en kapsamlı, etkili ve kompleks beşer-tabii mecrasıdır. Bu kast, iyi de olabilir sui'de olabilir. Bununla birlikte şehirlerin menşei ve evrimi konusunda da birçok yaklaşım var. Ancak ben şehirlerin birçok sebepten ya da kendine özgü sebeplerden kurulabileceğini ve gelişmelere bağlı olarak da yeni haller ala bileceğini ifade etmek isterim. Bununla birlikte her ne sebepten dolayı doğmuş olursa olsun ya da ne tür bir gelişmeye uğrarsa uğrasın kendine özgü - değişken de olabilen - kimi metafizikler ve imge-bütünlükleri ihtiva etmelerinin kaçınılmaz olduğunu vurgulamak isterim. Şimdi ben bu ağır kavramsallaştırma spekülasyonlarını sisteme bağlamayı çok uzatmadan başlıca şehir metafizikleri üzerinden imge-epistemolojik bir tasnife gideyim:

Pagan İmgesel Kentler:

Mistik-Pagan İmgesel Şehirler, (Doğu/Uzak-doğu Şehirleri)

Pro-aktif Pagan İmgesel Kentler (Batı Kentleri)

Tevhidi-Semavi Holist şehirler:

Onto-Tevhidi Şehirler (Kudüs/Mekke)

Fonksiyonel-Tevhidi Şehirler (İslam Şehirleri; Medine de dâhil)

Modern İmgesel Kentler

Qü-post İmgesel Kentler

Bu tasnifin amacıma tam olarak hizmet etmediğini biliyorum; çünkü henüz Latin Amerika ve Afrika'yı görmedim, modellerim var ama erteliyorum. Ayrıca, Hıristiyanlık

merkezli tanımlar için de tekliflerim var, bununla birlikte şehirlerin imge-meta'sı stabil ve tek karakteristiğe bağlı değildir. Mesele Pro-aktif mistik Hıristiyan şehirler hem paganizmi hem de karamsar egzotik metafiziği (gotizm) aynı anda yansıtabilmektedir. Çünkü Hıristiyanlık pro-aktif paganizm teknolojisine yaslanmış merkezde kapalı mistifikasyon ile atak iktidar paylaşımlı diyalektiği kentlileştirebilmiştir. Baskın, görünür ve şöhret-karakter bir iktidar ama mistik çekirdek semi-pagan bir gizem, ayrıca yeni ataklara göre de çeşitli katkılar bünyesine alan parçalı simetrik ve/veya asimetrik gergin bir bütünlük. Bu günümüze geldiğimizde çok daha karmaşık hal alıyor. Örneğin Saraybosna; merkezi klasik fonksiyonel-İslam şehri, birinci halka çevresi modern-seküler-neo-aktif-Hıristiyan-modeli, (bu ikili haliyle Fatih-Harbiye) ikinci halka çevresi, sosyalist-kitle imge-metafiziği, nihayet son halka qu-post; tüketim ve eğlence mekanizasyon imge metafiziğiyle mücehhez. Ayrıca Saraybosna bir bütün olarak da artık bir qu-post müze profesyonelliğine de dönüşmektedir. Tabi bu birçok şehir için geçerli ama Saraybosna çok kesin ayrımlarla bunu yansıttığı için bu örneği verdim. Mekke tarihi-gerçeklik olarak pagan bir geçmişe yaslanıyordu denebilir, ama bu ve benzeri karmaşık durumları burada tartışmayacağım. Bu tasnifte görünmeyen çok daha önemli bir kriz ise, şehirlerin oluşması esnasında sosyoloji-değer ve mühendis-inşa ilişkisidir. Ama bundan evvel tüm insanlığın kaderini etkileyen Kudüs ve Mekke şehirlerinin imajolojisi üzerine kısa bir çerçeve oluşturmak istiyorum. Kuşkusuz bu çerçeve son derece yetersiz ve mütevazı bir iddiadır. Bunun özelikle bilinmesi isterim.

Mekke ve Kudüs Şehirlerinin İmge-metafizik İzdüşümü

Naçizane gördüğüm kadarıyla, dünyada iki özel şehir vardır ki bunlar doğrudan Mevlanın (diğer her şey de O'nundur) şehirleridir. Birincisi Mekke ikincisiyse Kudüs'tür. Elbette Medine'nin özel, çok özel bir yeri vardır. Fakat Mekke Mevla tarafından Efendimiz (SAV) ile birlikte doğrudan şeriate bağlanmış, yükümlülük gerektiren ve de arınma merkezli, steril bir şehir olarak, hukuk, gelenek, kurumsal ve tarihsel rolü kesinleşmiş bir şehirdir. Ayrıca potansiyel olarak tüm insanlığı hedeflemekle birlikte sadece müminlere helal kılınmıştır. Bununla birlikte dünyadaki diğer tüm metafizik ve manevi sembollerden izole bir hükme ve pratiğe bağlanmıştır. Yani pür-tevhidi bir hukuk ile geleneğe bağlanmıştır.

Ayrıca son derece kırılgan, nazik ve zarif ibadi pratik ile ahlaki ve insani özel uygulamalara göre mana bulan bir şehirdir. Yoğun sembolik mekan ve işaretlerin tamamının semavi motivasyonlara dönük olarak oluşturulduğu, yorumlandığı ve mana bulduğu bir beldedir. Bununla birlikte insan ile de özel bir bağ kuran şehir,

insanın tüm hallerini sembolik olarak yüzleşmeye ve arınmaya yönlendiren, mana arayışını, kemalat yolculuğunu, kıymet verme hiyerarşisini, Mevla'ya, insana, eşyaya, geleceğe, geçmişe ve diğer tüm insan için önemli olan şeylere dokunuşunu; mana, madde ve uygulamada bir değerler bütününe, ahlaki ve bilgi ötesi bir bağa kavuşturan özgün bir paradigmayı da içermektedir. Bu rolüyle de Mevla ile ilişkiler bakımından şehirlerin anası rolünü de üstlenmiş olur. Böylece "medeniyet" kelimesinin etimolojik vurgusu tam anlamıyla yerini bulmuş olur.

Bu manada Mekke, Mevla ile insan arasındaki ilişkinin insanın diğer tüm ilişkilerini de tanzim eden doğrudan sembolik, ahlaki, pratik ve hukuki mekanı olarak kutsanmış bir şehirdir. Buna karşılık Kudüs farklı bir role sahiptir. Anladığım kadarıyla Kudüs, yeryüzündeki tüm hallerin ve dünyanın gidişatının Mevla farkındalığına (bu olumlu olmak zorunda değil) bağlı olarak rafine bir biçimde açığa çıktığı bir belde olarak özel bir konuma sahiptir. Bu tespitin birçok izdüşümü var ancak bunu ben sadece imgesel/simgesel/muhayyel kurgular bakımından değerlendireceğim.

Her şehrin kendine özgü metafiziği ve imajolojisi vardır. Fakat bütün hikâyelerin, metafiziklerin ve imgesel temerküzlerin konsantre gölgesi bir şekilde Kudüs şehrinin siluetinde yer bulmuştur. İnsanın hikâyesini anlamak için Kudüs'ün hikâyesine bakmak yeterlidir. Kudüs adeta yatay ve dikey bir ayna gibidir, temerküz etmiş tüm insan hallerini iddiaya dönüştürüp kendinde konsantre etme becerisi göstermektedir. Esasen Kudüs'e dair öne çıkan tüm tartışmalar dünyanın tarihsel ve güncel külli yoğunluğundan bağımsız değildir. Bu manada Kudüs özel bir şehir olarak insanlığın metafizik ve imgesel tüm izdüşümlerini sembolik ve dramatik sahası biçimde temerküz etmektedir.

Bu çerçevede sosyal-metafizikler ve imgesel filozofinin en özel uygulama sahası olarak Kudüs sıra dışı bir role sahiptir. Bu bağlamda insan, doğal imge dünyasına doğan bir varlık olarak ayrıca beşeriyetin vazettiği fabrik imgelerin yoğun baskısındadır. Buna bağlı olarak da Tanrının kimi özel göstergeler üzerinden kutsadığı ontolojik imgeler ve de insanın ona alternatif olarak geliştirdiği mitolojik imgelerin çatışması altında meydana getirdiği uluslararası gettoların yoğun izdüşümlerinin en özel merkezi, Tanrının şehri Kudüs, imgesel-metafiziğin en özel araştırma sahası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma temelde Kudüs şehrinin imgesel ve metafizik tarihsel ve güncel sistematiğini külli bir perspektifle ele alma gayretinde olacaktır.

Özetle insan imgesel gerçekler üzerinden varlıkla temas kurar. Kudüs bu manada çok özgün bir modeldir.

Doğal imgesel alanı; her insan bir imgesel dünyaya doğar.

Sanal imgesel alan; insan tarafında icat edilen uydurulmuş/muhayyel varsayımlar/değerler/inançlar vb.

Semavi imgeler: Mevla'nın kıymet vermemiz istediği manalandırılmış semboller, rumuzlar, işaretler vb. Esasen vahiy, içinde yaşadığımız imgelere ki bunlar gerçekler de olabilir; bunlara çok da kıymet vermeyin kimine de inanmayın dediği de oluyor, çoğu kez bunlar geçici, aldatıcı ve yanıltıcıdır uyarısında da bulunuyor. Bir de insanların kendi kuruntu, heves ve ihtiraslarına bağlı olarak icad ettiklerini ise kutsanmasına karşı şiddetli uyarılarda bulunuyor. Yani esasen vahiy tüm varlığımızın imgeler tarafında işgal ettiği dünyayı ve dünyaların kimini tamamen ret, kimine bizim gördüğümüzden farklı, kiminin ise yalan dolan ve geçici, kiminin ise karşı çıkılması gereken olumsuz gerçeklikler olarak tanımlıyor. Esasen cari epistemik durumumuzu sarsıyor. Peygamberler yoluyla işaret ettiği inanç ve değerler vaaz ediyor, imgelere, sembollere, rumuzlara vb. durumlara karşı çok özel uyarıları var. Fakat bununla birlikte doğrudan kimi imgeler, semboller ve rumuzlara belli kıymetler biçerek vaaz ettiği de oluyor. İşte bu Kudüs'te daha özel bir karşılık bulmaktadır.

Karmaşık imge aralığı: Tüm bu imgelerin çatışması, jetlag oluşturması, anakronik düzlemler meydana getirmesi sorunu. Dünya büyük bir buhrana uğradığında Kudüs tüm bu çatışmaların hepsine ev sahibi oluyor. Herkes herkesle ve dahi herkes kendi arasında bir çatışma yaşıyor. Tüm olumsuz insani haller tüm boyutuyla açığa çıkabiliyor.

Bu göreli modeli Kudüs'e şu şekilde uyarlamak mümkün: Kudüs'te hem doğal imgeler hem Mevla'nın vaaz ettiği sembol ve simgeler hem de insanların Mevla'nın işaret ettiklerine alternatif dayattığı simge sembol ve mitler ve de dünya gerçeğinin yatay ve dikey tüm hikayesinin simgesel ve pratik yansıdığı ve çatıştığı bir belde olarak özel bir konuma sahiptir. Ayrıca tüm iyiye yönelenler gibi, tüm gettoların, çıkar sıtmasına uğrayan güruhların, egemenlik arayışında olan mahfillerin vb. mobilizasyonlarının da buraya bir şekilde sirayet eden bir yanı var. Bazan tüm bu motivasyonların hepsi oraya yönelir, bazen bu motivasyonların hepsi iyisiyle kötüsüyle bir grupta mündemiç olabilir. Yani Yahudiler de Müslimler de Hıristiyanlar da vd. hem birbirleriyle hem de kendi içinde da derece farkıyla bu negativizmi barındırabiliyor. Ayrıca Kudüs tüm cenahlarca da metalaştırılma (araçsallaştırılıp başka amaçlara hizmet eden) girdabına da sokulabilmektedir. Yani kısacası insan samimiyetinin de bir aynası hükmündedir.

Bir de bu durum, beceri, çaba ve teklifli olmayı da yakından ilgilidir. Eğer bugün Müslimler Kudüs'e dair bir tasarrufu hayal ediyorlar ise; egemen oldukları

yerlerdeki pratiklerini, kıymet verdikleri imgeleri, simgeleri, esas aldıkları değer ve inançları gözden geçirmeleri gerekmektedir. Kudüs gibi kesretli bir bütünü nasıl vahdete kavuşturacakları üzerinde ayrıca epeyce kafa yormaları ve romantik, tutarsız sloganları aşan samimi pratikler üretmeleri gerekiyor. Yaşadıkları yerde Kudüs'ü yönetecek pratikleri kurumsallaştırıp modelleyebilirler ise, Kudüs onlara kapılarını sonuna kadar açacaktır diye inanıyorum. Yani bugün sloganlaştırdıkları, motivasyon aldıkları ve yöneldikleri şeyler Kudüs için yeterli mi, değilse gerçekten onlar için de yeterli değildir. Yani Kudüs esasen insanlığın kaderidir de. Bütün insanlar ittifak etse Kudüs sizin, ama nasıl yöneteceksiniz deseler, biz ne diyeceğiz?

Bunun için bugünkü kabullerin çoğunun batıl olduğunu, Kudüs için tüm inanç guruplarının kendi şeriat, inanç, uygulama ve ihtiyaçlarını esas alan ve onları kendileri olarak bir arada tutmayı başaran, tecrübe, kurumsallaşma, yasal zemin, ahlaki kaygı ve gelenekselleşmiş pratiklerin sosyolojiler tarafında garantiye alınmış bir modele ihtiyacımız var; peki biz bunlara hazır mıyız? Böyle bir uygulamamız var mı, ya da biz buna inanıyor muyuz?

Bu manada tüm insan kümelerinin (en azından iddiası olan insan kümelerinin), Allah ile insanların var ettiği tanrılar ile insanların birbirleriyle ve dünya ile olan ilişkilerini en güzel biçimde resmettiği merkezi bir role sahiptir. Yani Kudüs tüm insan karmaşasını merkezileştiren özel bir beldedir. Dolaysıyla dünyaya egemen olan tarih boyunca Kudüs'e de egemen olmuştur. Garip bir biçimde Kudüs istisnalar dışında doğrudan bir siyasi merkez olmamıştır. Ama siyasi merkezler tarafından bir şekilde ele geçirilmiştir. Fakat bu pratiklerin hangisi Mevla'nın hoşuna gider, sorun budur.

Yani dünyayı nasıl yönetmeniz gerekirse Kudüs'ü de öyle. Öyleyse bugün Kudüs'e yönünü çevirenlerin ne yaptıklarına bakarak Kudüs'e yönelmelerinde hem fayda hem de daha anlaşılır bir sonuç var. Kudüs tüm insanlık için bir kızıl elmadır hem yasaklı hem de şifa, ancak günahı da şifayı da insanlar beraberinde getirmektedirler. Öyleyse bakalım bu elma kimi abat edecek, kimin boğazına takılacak? Bu kısa analizden sonra şehirlerin günümüz tarihine şekil veren medeniyetler rekabeti ve etkileşimi bağlamında imge-epistemik analizine geçelim.

Roma'dan Dubai'ye Şehirlerin İmajolojisi

Bir önceki bölümde teorik tarafına değindiğimiz şehirlerin şimdi en-boy-derinlikte vücut bulmuş hallerini yorumlamaya geçelim. Bundan önce kısaca şehirlerin hangi motivasyonla tecessüm ettiklerini kendimce anladığım kadarıyla ele alma gayretinde

oldum. Şimdi o kompleks felsefi mülahazaları bir kenara bırakarak, şehirlerin gördüğü rüyaları hayra yormaya çalışacağım umarım amaç hasıl olur:

Her şehrin rüyası başkadır. Ama önce Roma; çünkü Ramses'in bugünkü rüyası orada başladı. Kahinler takvime öyle bakıyorlar. Birilerinin şu astrologlara miladi takvimin tek takvim olmadığını söylemesinin vakti geldi. İşte Roma pro-aktif pagan şehirlerine en güzel örnek; imgesel olarak; kayalardan kuvvet, şöhret ve şehvet taştığını gösteren o devasa ihtiras. Oysaki örneğin Mardin de kayadan inşa edilmiş, ancak orada kayalar insanileştirilmiş, hamura dönmüş, ihtişam yerini zarafete bırakmıştır, şehir insanileşmiştir. Roma kentlerinde Merkezi ve kudreti yücelten, hiyerarşiyi kutsayan, bireyi zayıflayan ve kitleleştiren, şov ve saldırganlığı temerküz ettiren bir metafizik hâkimdir. Birey şehre girer girmez ezilir, yönü iktidarı merkeze alan bir istikamete bağlanır, devasa kitle gösterisiyle her pozisyona uygun kurşun asker yaratan ve insana boyun eğdiren bir "nizamiye" ile karşı karşıya kalırsınız. Mühendisliğin tüm incelikleri ve sanatın tüm yansılarına rağmen içinde olduğunuz mekâna bulaşamazsınız. Çünkü mütevazı, kuşatan, geçirgen değildir; katı ve üsttendir.

Bu şehirlerde insan kesinlikle merkezde değildir daha çok bir aparat olarak düşünülmüştür. Kenti tamamlayan bir enstrüman gibi. Elbette değinilmesi gereken çok başka boyutlar ve farklı bağlamlar da var ama şimdilik bu çerçeveyle yetiniyorum. Bu yüzden örneğin Vatikan'ın kente eklemlenerek meşruiyet sağlaması bir tesadüf değildir. Kentte vardır, ancak içten ve dıştan teslim alınarak. Bu yüzden İstanbul'da (Konstantiniye) yaşanan büyük değişim rahatsız edicidir.

Buna karşılık, Doğu-mistik-pagan şehirlerde, içe doğru bağlamsız bir katarsiz mütevazı bir beden diliyle tecessüm etmiştir. Ne şehrin ne de insanın neden mütevazı olduğu anlaşılmaz. Bu yüzden de mütevazılık çok boyutlu mübalağalı reflekslere dönüşmüştür. Kendine özgü katı hiyerarşi, görkemli çizgiler, iç-eğilimleri çoklu göstergelerle dışsallaştıran rengârenk yansımalar zararsız bir vesveseye, kaynaksız bir ilhama benziyor. Bu yüzden batıda da Uzakdoğu kültürü folklorik bir enstrüman olarak görülmekte, gerektiğinde metalaşması ve vitrine edilmesi kolay bir gerçeklik olarak algılanmakta, kısacası dünya sistemi açısından bir tehdit ve değişimi örgütleyen yeni teklif olarak görülmemektedir. Büyük usta Aliya İzzetbegoviç'in de işaret ettiği gibi, beşerî üretimin mistizme saldıran üretimleri doğuda araçsallaşmış, gövdesi, bedeni ve ihtirası batıya düşmüştür.

Doğu-İslam şehirleri işlevsel ve ahlaki karakteristiği güçlü olduğu için kolayca imajisazyona bağlanamazlar. Bu da İslam dünyasında şehir yok gibi komik yargılara neden olur. Oysaki İslam şehirleri merkezde ibadethanelerin yer aldığı çevresinde mezarlıkların bulunduğu, sıbyan mektebiyle mezarlıkların iç içe olabildiği, aşhane,

hamam, pazar arastalar, kütüphaneler, ticarethaneler, medreseler, tekkeler, kervansaraylar vb. oluşumlarla, dünya ahiret uyumu, ölüm hayat uyumu, yoksul zengin uyumu, yolcu hancı uyumu, farklı kültür ve inanç merkeziyle Müslim Gayri-Müslim uyumu havas avam uyumu ile insani tüm halleri cem eden, ölümü, hayatı, yoksulu, ilimi, icadı, zanaatı, sanatı, birliği ve farklılığı merkeze alan değer-merkez metafiziği ustaca geleneğe dönüştürerek inşa edebilmeyi başarmıştır.

Orada hiçbir şey müze (ölü-metası: kadavra) değildir. Her şey canlıdır, ölüler dahi (mahalli hamûşan). En küçük evden en büyük tapınağa tüm yapılar belli bir ahlaki gereksinim üzere yorumlanmış, fertten cemiyete tüm insani varoluşları dikkate alan bir estetikle zarifleştirilmiştir, uyumlanmıştır. Dolaysıyla orada fert kendine de yolculuk yapar, şehir onu kâmilleştirir, ezmez, dışlamaz ve yok etmez, hiçbir statüsü olmasa da şehrin zarafeti, birikimi onu donatır ve yüceltir. Devlet dışarıdadır, bu muazzam dinamiği korumak, desteklemek, geliştirmek üzere konumlanmış ahlaki-pragmatizmle mücehhez bir cio hükmündedir.

Esasen hükümet konağı merkezli şehir anlayışı Tanzimat ve Batıl(ı)laşmayla izah edilebilecek yeni bir durumdur. Çünkü Medine surlarla çevrili değildi (teknik olarak manipülasyon yapıyorum, ama mahiyet olarak doğru söylüyorum). Yani tüm dünyaya yönelmiş tüm dünyaya da açık, önce şehir ve organizasyon değil, insan, değer, fert, cemiyet, cemaatler-arasılık, ve ihtiyaca bağlı bir hikaye şehrin kendisiyle birlikte olgunlaşmasını sağlıyor. Yani siyasal simge ve organizasyon bir sonuç, sebep değildir. Bu da insanı, değeri ve etkileşimi merkeze alarak aracı ona özgü olarak belirleyen ve değiştiren bir bütünlüğe kavuşturuyor.

Modern şehirlere geldiğimizde iki öğe öne çıkmaktadır, meydan (elbette bu paganizmin önemli bir göstergesidir ve kadim Roma'da da var) ve emek kitlesi, meydan devletin gücünü halka göstermek, aksülamel olarak da muhalif yapıların bu gücü el değiştirme arzularını yansıtır. Yani modern şehir güç savaşlarını odağa almıştır. Güç ve kitle ilişkisine dayanır. Bunu destekleyecek yeni iktisadi işleyişe omuz verecek büyük kitleler. Tüm batı şehirleri tarihsel olarak bu hiyerarşik bloklaşmanın yansılarını en güzel şekilde sunumlar. Sınıfsal katılık ve çıkar çatışması tarih boyunca kentin doğasını belirler. Aslında parklar ise bu kitleleri ödüllendirmek ve süreci yumuşatmanın bir başka kitlesel izdüşümüdür. Kent muazzam geometrik ve simetrik bir tasarım harikasıdır, her ayrıntı standarda bağlanmıştır, öyle ki doğanın vahşiliği bile her ayrıntısıyla terbiye edilmiştir. Örneğin İngiltere'nin bir yerinde bir hafta yaşarsanız her yerinde hayat boyu yaşamışsınızdır izlenimine kolayca ulaşabilirsiniz. Tüm roller, statüler, davranışlar katı yasalara ve yoğun teamüllere bağlanmıştır. Göstergeler militarize edici ve ideolojiktir. Her şey sıradandır, ama ona ulaşmayı mutlaka kurala, role, statüye, ekonomik göstergelere, değişken araçsal donanıma ve

aşamalara bağlandığını görebilirsiniz. Elbette kuzeyden güneye yumuşayan farklı değişkenlerle birlikte birçok değişkenin analizi buranın konusu değildir.

Qu-post şehirler, Kadir Oğrak hocamız buna "yeni nesil şehirler" diyor; elbette bu tesmiye periyod-tanım bağlamında haklı bir tanım, ancak ben imgesel-epistemik metafiziği açısından bu tanımı daha isabetli buluyorum. ABD, özellikle Uzakdoğu ve Dubai, Abu Dabi gibi yeni yerleşim beldelerini örnek gösterebiliriz. Elbette bu dalga tüm şehirleri şu veya bu şekilde etkilemekte, eklemlenmektedir; uzay mimarisi, saydam ve yüksek binalar, iç-mekan yoğunluğu, tüketim çılgınlığı, kompakt müzeleştirim ve minyatirizm modelisasyonu, eğlence vb. beden iştihasını kudurtan, bireyin ekonomik statü ve pozisyonuna paralel olarak oluşu anlamlı kılan, vakit geçirmeyi profesyonel mekanizmalara bağlayan bireyi manevi, entelektüel ve insani niteliklerini sıfırlayarak mekana, eşyaya ve zaman dokunma biçimini, subliminal sanal göstergelere boğarak, her anı ücrete bağlanmış bir mekanizmayla; yeme, içme, alışveriş ve seks etme hallerini programlanmış ve sıklıkla update ederek diriliğini canlı kılan yazılımlarla profesyonel personel, mekan, eşya ve beğeni desteği sağlayan kent formları.

Bu kentlerde sahicilik çok azdır, ama sahici tüm şeyler de bu kentlerde büyük bir mühendislik harikası olarak simüle edilmiştir. Her tür imkân sanal ve model olarak sergilenebilmektedir. Şehirde aynı anda Afrika'dan da Antarktika'dan da bir kareyi olduğu gibi görebilirsiniz. Okyanusun dibini de uzayın derinliğini de sahici simülasyonlarını görmeniz, hissetmeniz mümkün. İhtiyaç olunduğu için değil ya da şehrin kendisi için geliştirdiği ve insana da bir hikmet kazandırdığı için değil, numara tüm bunlar ve özellikle böyle bir plato inşa edilmiştir. Tüm motivasyonlar, mekânlar, göstergeler, etkileşimler ve kaybolmuşluklar üzerinden bireyin kendince sürekli kıymetleneceği görsellik ve tüketme çılgınlığında haz sürküsünde sürekli tap bir modda tutmaya zorlayan bir sistematik.

Yükselen Uzakdoğu bunu gerçekleştirimken, örneğin Singapur, önemli bir sermaye merkezi, tropikal iklim ile yukarıdaki vizyon arasında bir senteze varmaya çalıştığı aşikâr. Buna bağlı olarak entelektüel piyasa merkezlerinde de rol oynamaya çalışıyor, dünya sistemine uyarlı, ama yine de sosyolojisi var ve bazı krizler de mümkün, fakat krizlerini bu parlak hikâyesiyle şimdilik öteleyebilmektedir. Ve ayrıca bu krizleri de fırsata çevirerek çok kültürlü bir sirk alanı, vitrin ve piyasa ürünü lokal kimlikler gibi küresel ve postmodern pazara da uygun simetrik bir dışlaştırım imkânına sahip. Benzer biçimdeki Abu Dabi ve Dubai'ye geldiğimizde ortaya tam bir yazılım çıkıyor. Adeta bir bilgisayar programını ziyaret ediyorsunuz hali çok açık. Çünkü sosyolojisi ve tarihi yok. Tamamen yaratılmış ve donatılmış bir sanal-gerçek. Şehirde dilenci yok, yolcu yok, mülteci yok, ölüm yok, değerlerle mücehhez bir motivasyon yok, kısacası insan yok… Çünkü orası insan hikâyesinin meskeni değil maceranın platosudur.

Sınırsız zenginliğe sahip devasa merkezler, orada çalışan ve tamamen dışardan dünyanın diğer bölgelerinden oraya gelmiş, yoksul iş gücü ve nitelikli simülatif ticarileştirilmiş mekânlar ve tasarımlar. Ve de oraya o sanal çılgınlığa dalmaya gelen tüketim makinaları. Evet, tam anlamıyla çok gelişmiş bir cep telefonundan ya da bilgisayardan bahsedebiliriz. Akla zarar bir donanım, akla zarar bir yazılım ve orayı ziyaret eden geçici benzer programlar. Hiçbir sorun yok, devleti bile görmeniz mümkün değil, çünkü zaten çok iyi planlanmış bir bilgisayar programında buna ihtiyaç da yok. Sadece detaylı bir virüs programı yeterlidir. Çölde yaratıldığı için, muhtemelen örneğin Yemen'de sosyoloji ve tarih olduğu için ve dünya sitemine hizmette çeşitli krizlere yol açtığı içim böyle bir mekanizma kurmak zor olurdu, dolaysıyla paralel bir cazibe merkezi kurarak bölgenin stratejik konumu da kıymetlendirilmiş oldu.

Fakat kentin çölde inşası tamamen kapalı mekân kullanımına dayalı, iç nitelik olarak yatay yazılım, nicelik olarak dikey yazılım bir yapılanmadan bahsedebiliriz. İlginç bir biçimde kent uzay ütopyaları filmini takliden, adeta atmosfersiz bir gezegende teknoloji harikası bir şehir gibi düşünülmüş, şehir sakinleri donanımlarını yanına alarak tek gerçek olan çöl ve çölün imkânlarını bir sanal sirk enstrümanıymış gibi ziyaret ediyorlar, alın size "Platon realizmi". Elbette gelenekten de faydalanıldığı olunmuştur, mesela cami kılıklı saraylarda ihtişam zirvede, fakat zarafet ve nezaket zayıf. Bir de buna ziyaretçi organizasyonundaki anlamsız kabalıklar ve anlamsız yüksek sanal sınırlamalar eklenince tam da neden bahsetmek istediğim manidar bir hal alıyor.

Aslında bu son cümle tüm neo-muhafazakâr arayışlarda bir kiriz olarak açığa çıkıyor; onlar ihtişamla zarafeti birbirine karıştırıyor. İhtişamı satın alabilirsiniz ama zarafet ve estetik; metafizik, ahlak, duyarlılık, gelenek ve kâmil insan ister. Nitekim Mescid-i Haram'ın çevresine eklenen yeni mimaride öne çıkan ihtişam çılgınlığı zarafeti ve kemalati barındırmıyor. Ayrıca son dönemde ülkemizde de bu trendin yer yer göze çarptığını belirtmek isterim. Yani Divriği Ulu Camii, başka bir birikimin eseridir onu anlamadan yeni bir hikâyeye can vermek mümkün değildir. Kısacası son dönemde birçok neo-muhafazakâr kesim birçok şeye sahip oldu, ancak bunların sahici bir metafiziğe, kâmil manada sahip olduğundan bahsetmek güç. Bu bağlamda Türkiye'deki kentlerin imajolojik dönüşümüne kısaca değinmekte fayda vardır.

Modernleşme ve Türkiye'de Şehircilik Krizi

Son olarak Türkiye'nin modernleşmesine bağlı olarak gerçekleşen şehrin metafizik krizine imge-epistemiği bağlamında kısaca değinmek isterim: Yaklaşık iki yüzyıllık kafa karışıklığımız siyasetin rolünü büyütürken medeniyet etme rolünü iyice hırpaladı.

Elbette bu isteyerek tercih ettiğimiz bir şey değildi. Medeniyetimizin uygulamaları Batının hoyrat patlaması karşısından zülfüne düşen yanık izleriyle imaj yitirdi. Bu da takipçilerini başka başka arayışlara itti. Ayrıca pratikten doğan yeni süreçlere acil ve düşünmeden geliştirdiğimiz dönemsel çelişkileri üst üste boca ettik. Şehirlerimiz keşmekeşlikten yaşanmaz ve ucube bir hâle geldi.

Birinci kuşak şehirlerimizin, dönemin de ruhuna uygun düşecek biçimde, tarihsel kimlik ve birikimlerine büyük darbe vuruldu. Buna bağlı olarak da tek parti iktidarları şehirlerin merkezini şölenlere uyarladı. Diğer hizmetleri ise genelde kokteyl zümresi yaratmaya dayalıydı. Ayrıca şehrin çok dar bir kısmını yüceltmeyi de ihmal etmediler. Ama indirgemeci ve kısmen tahrip edici de olsa metafizik bir motivasyonları olduğu da inkâr edilemez. Nitekim bu şehir formasyonunu gerek batıda olsun gerekse batılılaşma etkisinde olsun ülkelerin başkentinde de benzer biçimlerde görmek mümkündür. Bununla birlikte şehirlerde anlam veremeyeceğimiz kimi eklenti yapıları kimi batılı şehirlerin banliyölerinde boy gösteren yapılar ve biçimler olduğunu görmek hiç sürpriz değildir.

Takip eden iktidarlar ise genelde kendine ulaşanın talebine cevap verecek bir hizmet biçimi benimsedi. Bu da plansız ve kaotik bir şehir kompozisyonunu iyice büyüttü. 90'larda gelişemeye yüz tutan ve günümüzdeki hükümetlerin öncülleri olan siyasi yapılar ise, genelde topyekûn bir hizmet anlayışıyla şehirlerin altyapı ve üst-yapı sorunlarını giderme yoluna gittiler ve bu onlara uzun süre iktidar imkânının kapılarını araladı. Fakat ne var ki onlar da henüz nasıl bir şehirde yaşamamız gerektiğini biliyor değiller.

Kuşkusuz kimi yeni arayışlar da göze çarpmaktadır. Özellikle restorasyon çalışmaları ve kimi kıymetlerin topluma yeniden kazandırılması çok önemlidir. Ancak bir ihya sürecinden sahici bahsedilecekse sadece suret fotokopisine indirgenemez bir bilinç, birikim ve eğilime ihtiyacımız vardır. Yani şehir ruh, eylem, ilişki, insanın tüm halleri ve hedefleri koordine eden külli bir imge-metafiziğiyle inşa edilmedikçe amaç hasıl olmamış olur. Ayrıca taklit mimarilerle, sırf devasa oldukları için, medeniyeti meydan okuma mecrasına sokmak doğru değildir.

Elbette cari yöneticilerin genel manada seleflerinin çok ilerisinde oldukları aşikâr, ancak konjonktüre dayalı hizmet anlayışından medeniyet, estetik, gündelik sorunlar ve yenidünya gerçeklerini koordine eden bir bütüncül yaklaşımla şehirleri inşa etme fikri, araçları ve birikimi henüz yeterince belirginleşmiş değildir. Bunu takip eden kimi insani ve ekonomik baştan sağma arayışlar işi daha da içinden çıkılmaz hale getirmektedir.

Elbette bunun birçok bileşeni var, ancak yine de entelektüel akıl ile siyasal kurumsallaştırmanın sistemlilediği gerçeklik bize önemli ipuçları verebilir. Bunun içinde acilen yetkin bir metafiziğe odaklanmış, cemiyetimizin tüm birikim ve katmanlarını içeren, medeniyetimizin imkânlarına yaslanan, tüm insanlığa yüzünü dönmüş, nasıl bir şehirde yaşaması gerektiğine dayalı olarak tarihi birikimlerimizi, günün imkânlarını bir teklife çevirmenin ilme, ahlaka, estetiğe ve bütünlüğe dayalı bir hikâye edişe ihtiyacımız var.

Kaynakça

İzzetbegovic, A. Islam Between East and West. Reprint, USA; 1994.

Öztürk, Ali, 2008, İmajoloji: Bir Disiplin Denemesi, 1.Basım, Edim Y. İstanbul, 2. Basım, 2013: Elis Y. Ankara.

Öztürk, Ali, 2011, Kriz Sosyolojisi, Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz, Doğu Kitapevi, İstanbul.

Öztürk, Ali, 2015, Medeniyet ve Sosyoloji, 2. Basım, Elis Yayınları Ankara.

Öztürk, Ali, 2015, Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji (Editöryel Çalışma), Bartın Üniversitesi Yayınları.

Öztürk, Ali, 2018, Kudüs Şehrinin Metafiziği ve İmgesel Filozofisine Külli Bir Yaklaşım Denemesi, Uluslararası Filistin Meselesi ve Türkiye Kongresi, Konya.

Öztürk, Ali, 2016, Bölgesel Sorunların İmajolojisi ve Metafiziğini Iskalamak Üzerine Bir Deneme (Diyarbakır Örneğinde), Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu.

Öztürk, Ali, 2018, Diyarbakır Örneğinde Bölgesel Sorunların İmgesel Metafiziği Üzerine, Sosyoloji Yazıları, (Ed. Y. Yıldırım) Bilgin Yayınları, Ankara.

Öztürk, Ali, 2010, İstanbulistler ve Neo-İstanbulistler. Değirmen Dergisi, Sakarya.

Öztürk, Ali, 2012, Küreselleşme ve Batman Kenti, Editör:Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Değişim Sosyolojisi/ Dünyada ve Türkiyede Sosyal Değişme, Kitapevi Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Ali, 2012, Batı-dışı Çok-kültürlülük Modeli Olarak Midyat Örneği - Midyat as an Example to Non-Western Multiculturalism Model, Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi (Vol.1, No. 1) http://paper.researchbib.com/view/paper/4127

Öztürk, A. ve Açıköz, HM, 2017, A Lost Legendary Humane Common Properties Called Peace and Coexistence of Homo Muslimus in Jerusalem" Jarusalen in Modern Literatur, Ürdün.

"Görünüşe bakılırsa, yalnızca bir kentin değil, aynı zamanda lüks bir kentin nasıl oluşturulduğunu düşünüyoruz… Telaşlı bir kente bir bakalım… Bu sağlıklı olanı artık yeterli değil ve biçimsiz nesneler kütlesiyle birlikte çoktan oburca yutulmalıdır."

Devlet, II. Kitap

Mekânı/Şehrimizi Yitirmek: Hakikat Şehrinden Simülasyon Kente

Ahmet Dağ*

Özet

Mimari ya da şehir inşa etmek salt olarak fiziksel olanı imâr etmek değil aynı zamanda insan ve cemiyeti inşa etmek demektir. İnsan, şehri inşa ettiği gibi şehir de insanı inşa eder. Mahalleler veya şehirler, sadece fiziki yapıları değil idari, sosyal ve kültürel mahiyeti de gösterir. Mekânını yitiren insan, kendini yitirmiştir. Nitekim medeniyetler, şehirler üzerinde yükselmiştir. 18. yüzyılla başlayan 19. yüzyılda büyüyen sanayileşme, kentleşme olgusunu meydana getirmiştir. Ortaçağ kent olgusunu yitiren Avrupa**,** düşünce geleneğinin pozitivist, seküler ve maddiyatçı yaklaşımı paralelinde kentler inşa etmiştir. Sanayileşmenin sonrasında 1970'lerde yaşanan ileri teknoloji/high tech süreci, maddi evren ve düzeni simülatif düzene dönüştürmüştür. Bu çalışmada Baudrillardcı yani simülasyon kuramı üzerinden kadim İslam Medeniyeti'nden (تمدن -temeddün) koparak mekânın ve şehrin dolayısıyla gerçekliğin nasıl kaybedildiği konu edinilecektir.

Anahtar Terimler: Mekân-İnsan, Şehir-Cemiyet, Hakikat-Simülasyon

Giriş

"Bilgi güçtür" söylemi ile doğa ve topluma hükmetmeyi amaç edinen Bacon'dan sonra gelenek ve dinin yerine aklı ikame eden Aydınlanma sürecinde (18. yüzyıl), 17. yüzyılın akılcı-deneyci senteziyle yasa yani bilim inşa etme sürecine girilmiştir. Baconcı yaklaşım ile Descartesçı matematik ve Newtoncı fizikle kesişen Batı'nın Aydınlanmacı köklerine eleştirel bir biçimde yaklaşan Baudrillard'a göre Batı düşüncesinde doğa;

* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Felsefe Tarihi ABD, ahmetdag@uludag.edu.tr,

egemenlik altına alınmış bir özü belirleyen bir kavramdan başka bir şey değildir ve onun özü yerine geçmek isteyen bilim ve teknikle yeniden üretilmek istenir.[1]

"Doğacı" ideolojik anlayış, kendini kentin inşasında göstermiştir. Doğa, bir dekora veya yapısal modele benzeyen bir kavram olarak ortaya çıktığı günden bu yana dünyanın her yerinde toplumsal bir model gibi algılanmıştır. "Doğacı" anlayış, kent mimarisinde nesne temelli yaklaşımı doğurması neticesinde ister bina ister küçük bir kaşık ya da bir kentin tamamı olsun her şeye "nesne" denilmeye başlanmıştır. "Doğacı" ideoloji anlayışın mimaride nesnel, evrensel ve işlevsel anlam kazanmasının Bauhaus eliyle gerçekleştiğini iddia eden Baudrillard, her şeyin bir işlev ve bir gösterge niteliği taşıdığı bir evrende yaşandığını söyler. Nesnelere dayanan özgün statüden ve akılcı bir amaçtan (işlevsellik) yoksun ve sistemsiz bir devrim vardır.[2]

Newton'un "doğacı" evren anlayışına Descartes'in Kartezyen Felsefesi eklenerek yeni bir tasavvur doğmuştur. Bu yeni tasavvur, sanayileşmeyi ve endüstriyel şehri inşa etmiştir. 19. yüzyılda endüstriyel kent, zihin ve beden arasındaki açık ayrımlar üzerinde kurulmuş bireysel organlarının kümesi olarak insan iradesine göre şekillenmiş, düzenlenmiş ve disiplinize olmuştur. Kent mekânı; fikrî olarak insan bedenine prostetik/takma uzantıyla yabancılaşmadan daha çok sınırların ortadan kalkması üzerinde insan etkileşim alanı ile bağlantılıdır.[3] Bilim ve teknikle doğa, yeniden keşfedilmiş ve üretilmiştir. Uçsuz bucaksız kent dokusuyla çevrili bir numuneliğe indirgenmiş, küçük bölgeler hâlinde ve yeşil alan olan doğal parklar, doğanın "yeniden keşfi" aslında doğanın yeniden çevrimidir.[4]

18. yüzyılın bilim ve teknik gelişimi, 19. yüzyılda sanayileşme ile ete kemiğe bürünmüştür. Fabrika ve sanayi bölgelerinin doğması, sonrasında gazete, telefon ve telgraf gibi iletişim araçlarının yaygınlaşması kentleri ve metropolleri ortaya çıkarmıştır. Mekanik gelişimin ardından teknolojik gelişmeler olmuştur. Kentleşme-Sanayileşme-Teknolojikleşme süreci farklı toplumsal hayatı ve hizmet alanlarını doğurmuştur. Bu gelişmelerle beraber bankacılık, alış-veriş merkezleri, ulaşım sektöründeki gelişmeler mekânın ve bireyin karakterini ve ruhunu değiştirmiştir. Farklı yeme-içme, kılık-kıyafet, eğlence gibi yaşam tarzlarının hâkim olduğu

1 Bu makale İlahiyat Studies dergisinde 2020 tarihli C. 11, S. 2 sayısında "Losıng Our Space/Madinah: From The Madinah Of Realıty To A Sımulatıon Cıty" başlığında yayımlanmıştır.

Jean Baudrillard, Üretimin Aynası, çev. Oğuz Adanır (İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık, 1998), s. 49.

2 Jean Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, çev. Oğuz Adanır-Ali Bilgin, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 252, 234.

3 Wendy Steele vd. *The Cyborg City: Re-Thinking Urban Resilience Through Mobile Communications*, ed. Paul Burton ve Heather Shearer, *Proceedings of the SOAC*, C. 7, 2015, s. 2.

4 Ahmet Dağ, Ölümcül Şiddet, (İstanbul: Külliyat Yayınları, 2011), 192.

endüstirileşmiş, yapaylığın, maraziliğin, tutsaklığın mekânı kent ve metropoller ortaya çıkmıştır.[5] Bu merkezcil, eş yapılı, eşzamanlı kentler; kırsaldan farklı tekildir, sürekli hareketlilik, dolaşım vardır ve her ne dünya kentine gidilse adeta tek şehirde yaşar gibi olunur.[6]

Gittikçe genişleyen kentlerin taşlaşan dünyası/hayatında "ekmek" ve "eğlence" tutkusu ve mücadelesi hakim olmaya başlamış, taşralıya karşı yeni bir dönemin başlangıcını meydana gelmiştir. Taşralıya karşı oluşturulan dünya şehri; "yuva/home" yerine kozmopolitanizmi inşa etmiştir. Gelişmiş insanlığın durumu olan uygarlık (civilization); harici/dış ve suni/yapay bir durumdur. Böyle bir dünya kentinde yaşayanlar; halk değil kalabalıktır. Böylesi bir durumda hayatı takip eden ölüm, taş yapıların sonrasında gelen aydın çağ, toprak anayı izleyen taşlaşan dünya kentleri, Dorik ve Gotik çağlarının ruhsal çocukluğu mevcuttur.[7] Kentler, uygarlık (civilization) tasarımı, şehirler ise medeniyet (تمدن-temeddün) inşasıdırlar. Batı kenti, uygarlık/civilization İslam şehri ise medeniyet (تمدن-temeddün) vasfı taşımaktadır. Avrupa kent tasarımında veya Weber'in kentinde sınıfsal "karşılaşma" varken İslam şehrinde toplumun merkezinde insanları "eşitleyen" bir kurumsal yapı vardı.[8] Nüfusun arttığı toprak, insanın oluyor ve toprak zamanla taşlaşarak kentselleşiyor. Bu süreçte kentleşme yani taşlaşma kaçınılmayan bir şeydir ve sahip olduğu kente ait olan insan, kentin bir parçası oluyor ve onun karakterinden etkileniyor. Baudrillard'a göre bireyin şehre ait olup olmadığını belirleyen, mekân değil zaman olacaktır.[9] Nitekim Ortaçağ'da ve Rönesans'ta belirleyici olan mekân değil zaman olmuştur.

Çağın ruhu/zeitgeist, zamanın insanını etkilemiş ve belirlemiştir. Zaman, insanı belirlerken insan ve mekânla birlikte zamanın şehirleri belirlenir. Bu bağlamda 19. ve 20. yüzyılın kenti, modern mekânın mükemmelliğiydi. Rasyonelliğin mekânı; endüstri, liberalizm ve ilerlemenin mekânıydı. Yeni mimari, 20. yüzyılın toplumsal, estetik ve felsefi birikiminden bağımsız olarak yeni bir toplum yaratmıştır. Genellikle büyük imparatorlukların merkezinde olan modern şehirler; şehir ve köy, kentsel ve kırsal ya da sadece çağdaş ve geçmiş/passé arasında bir karşıtlık yaratmışlardır.[10] Bu karşıtlıkları, paradoksları ve köksüzlükleri 20. yüzyılın başında C. Baudelaire ve G. Simmel, sonunda ise J. Baudrillard anla/t/maya çalışmışlardır.

5 Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, *çev*. Işın Gürbüz, (İstanbul: Metis Yayınları, 1998), 36.

6 Jean Baudrillard, *Cool Anılar I- II*., çev. Yaşar Avunç, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002), 86.

7 Oswald Spengler. *The Decline of the West: From and Actuality*, trans. C. F. Atkinson, (London: George Allen§Unwinn Ltd, 1929), 31-33.

8 Lütfi Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, Ankara: MGV Yayınları, s. 389, 401.

9 Jean Baudrillard, *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (İstanbul: YEM Yayınları, 2011), 66.

10 Richard J. Lane, *Jean Baudrillard*, (London: Routledge, 2000), 43, 104.

Baudelaire, modern mekânı gözlemleyebilmek için modern insan olan ve kente katılmayıp seyirci olan kent gezgini *flâneur'u* kullanır. Flâneur, metropolü; baştan çıkartıcı düşler âlemi, ışıl ışıl gece hayatının merkezleri olan modern gündelik hayat kültürünün beşikleri olarak algılar.[11] Baudelaire ile Baudrillard'ın modern insanı/ flâneur'ü birbirinden farklıdır. Baudrillard'ın flâneur'ü, TV ekranının karşısındaki koltuğa çivilenmiştir. Boş boş gezinen avare artık gezinmemektedir. Şimdi hipnotize edilmiş seyirci karşısında; gezip dolaşan, koşan, oradan oraya akan şey TV görüntüleri, reklâm kuşakları, bunların tanıtımını yaptıkları mallar ve keyiflerdir. Baudelaire'in aylak gezgincisi Baudrillard'ın seyircisine dönüşmüştür.[12] Simmel, "The Metropolis and Mental Life-1903" adlı makalesinde metropolde hayattan enstantaneler sunar. İç ve dış uyaranların hızlı ve sürekli değişimine sahip duygusal yaşamı yoğunlaşmış modern metropolitan bireyi konu edinmiştir. Simmel gibi "Simülasyonlar-1983" kitabında zamanın McDonaldlaşmasını ve Disneylandleşmesini/ disneyfication konu edinen Baudrillard, metropoldeki modern yaşama hiper-gerçeklik kavramı ile yeni bakış açısı getirmiştir.[13]

a) İslam Medeniyetinde (تمدن-temeddün) Şehir Tasavvuru

"Şehir" din ve gelenekle, "Kent" sanayileşme ve modernliğe dolayısıyla Batı'ya aittir. Kent insanın maddi düzlemdeki başarılarının (fabrika, AVM, stadyum vs.) inşa ettiği bir düzenek şehir ise insanın tabiatla ve tabiatı aşkın gayp/melekut alemiyle alakalı hududullah'a riayet eden imar edilen örgüdür. Kent, araba ve konutlarla sakinleri olan insanları köleleştirmiş ve kendi işleyişine tabi kılarak uyuşturmakta ve köleleştirmektedir.[14] Geleneksel şehir mimarilerinin içine modernist yapılar, *ur* gibi yerleştirilerek tabii ve insanî olanı yıkarak yerine sanal ve canavarca bir kente dönüştürülmektedir. Bu durum bir anlamda metafizik düşünceye sahip kudemanın, şehir algısı ve inşasının modern radikal ve salt rasyonel düşüncenin ikame edilmesidir. İnşası için çaba gereken zahmetli, derinlikli ve metafizik esaslara dayanan şehir yerine, pragmatik ve ölçüden uzak mühendisliğe dayanan kentler inşa edilmektedir. Salt matematiksel (oransız) bir yaklaşımla uzun ve zahmetli bir çaba harcanan metafizik bir mimariye sahip şehir tasfiye edilmektedir. Tarihî, yoğun ahlaki ve felsefi kültüre sahip şehir ve mimarileri sanal teknoloji denilen şey pragmatik ve radikal bir şekilde saf dışı etmektedir. Bu kent inşasında rasyonelleşmeden, faydacılıktan, pratiklikten ve bireycilikten İslam şehir mimarisi de etkilenmiştir.

11 Charles Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı*, çev. Ali Berktay, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 196.

12 Dağ, Ölümcül Şiddet, 54.

13 Living, *Living in the Hyperreal-Post-modern City*, https://www.designingbuildings.co.uk/wiki/Living_in_the_hyperreal_post-modern_city.

14 Lütfi Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, Ankara: MGV Yayınları, s. 89, 98.

Oysa varlık ve sonsuzluk kimliğini esas alan İslam mimarisinde parça-bütün birlikteliği vardır ve bireycilik önemini yitirir. Parçalar, bütünlüğe ulaşmak için mütemadiyen hareket hâlindedir. İslâmiyet'in temel prensibi olan Tevhid, İslâm mimarîsine de yansımış olup bütün varlık düzeylerine ait problemlerin bütünlüğünü kapsar ve cevaplandırır.[15] İslam şehir mimarisinde adalet (her şeyi yerine koyma-nizam) gerçekleştirilmeye çalışılır. Çünkü maddî, biyo-sosyal, psikolojik ve ruhî-aklî düzlemde gerçekleşen mimarî, varlığın bütün alanlarını kuşatır. Mimarî estetiğin ve teknolojinin alanı olmaktan daha çok varlık telakkilerini ihtiva eden ahlak ve din alanının bir ürünüdür. Cansever'e göre Batı dünyası, felsefî problemleri dar, sınırlı ve düalist varlık telakkisiyle çözmeye çalışmış, dikkatini yalnızca maddî ve ruhî düzeyler üzerinde yoğunlaştırmıştır. İslâm'daki Tevhîd kavramı, bu kusurları aşarak varlığın birliğini kavrama çabasını öngörmektedir.[16]

Bu tevhidî yaklaşım, şehrin inşasında karşılık bulmuştur. İslam toplumlarında idari ve ekonomik birimler "hane-mahalle-şehir" şeklinde zuhur ederek "medeniyet (تمدن-temeddün)" inşa eder.[17] İçinde avlu barındıran meskenlerin etrafı, yüksek ve penceresiz duvarlarla çevrilidir. Mahremiyet ve emniyeti bu "ev" biçimlenmesi sağlar. Avlu çocukların tehlikesizce yaşadığı yeşil bir çevre de sağlar ve avlu içinde yaşam üretimle geçer.[18] İslam mimarisinde genellikle evi dış dünyadan muhafaza eden bir avlu etrafında teşekkül eden ev; harem ve selamlık olmak üzere iki bölümden meydana gelir. Oturulacak ve toplanılacak yerler (mescitler ve evler) olduğu için bir İslâm şehrinde sokakta oturmaya izin verilmez. Sokak, evlerle tarif edilmiştir. Faniliğin temsili olan evler tahta yahut kerpiç gibi kısa ömürlü ve yeniden kullanılabilen malzemelerden inşa edilirdi. Böylece şehirdeki değişim ihtiyacı da kolaylaştırılmış olurdu. Evlerin nizamiliği karşılıklı saygının göstergesidir.[19] Sokakların düzensiz bir şekle (eğri-büğrü ve çıkmaz) sahip olması ve başkalarının geçişine kapatılması birilerine has kılınması ve mahremiyet ve güvenlik maksatlıdır.[20] Düzensiz yol düzeni ve avlu merkezli ev kadim doğuda bulunur. Yaşam alanlarına şehrin bölünmesi ve çarşının merkezi iş alanı olması İslam kültürel mirası olarak sayılan Yakın Doğu şehirleri için ayırt edici temel kriterdir.[21]

15 Turgut Cansever, "İslam Mimarisi Üzerine Düşünceler", *Divan*, S: 1, (1996), 127.

16 *a.g.e.*, s. 120.

17 Lütfi Bergen, Şehir Sünnet'tir, (Ankara: Hitapevi, Yayınları, 2016), 213.

18 Lütfi Bergen, E*vlerimizi Kaybediyoruz-Yerlilik Meselesi*, (Ankara: MGV Yayınları, 2016), 235.

19 Cansever, İslam Mimarisi Üzerine Düşünceler, 130.

20 Yılmaz Can. H.I-III./M.VII-IX. YY. İslam Şehri, *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6 (1992), 115.

21 Andre Raymond. *The Spatial Organization of the City, The City in the Islamic World*, ed. Salma K. Jayyusi, (Leiden&Boston: Briil, 2008), 57.

Mahremiyeti içeren "Hayat" denen avlu terk edilerek kendi mahremiyetini ifşa eden başkalarının mahremiyet alanına giren "balkon" tercih edilmiştir. Oysa Cansever'e göre bir evin mahremiyeti ile mahfuz ve mahrem bir mekân olarak ev anlayışı birbiriyle ilişkili ifadelerdir. İslam ev mimarisinde içtimai birlik ve dayanışma, güvenlik, ferdiyet ve mahremiyet önemli unsurlardır.[22] Seçilmiş ve ahlâk değerleri birbirine denk insanlarla varlık bulan sosyal bir alan olan mahalle, kadının hem anne hem de ürettiğini satabileceği açık pazarların var olduğu bir alandı.[23] Bu mekanlar; Baudrillard'ın ifade ettiği gibi gelenekseli imha eden hipermarket türü ticari merkezler değil küçük ve kazançta kanaati içeren bir yaklaşımın mekanlarıdır. Böylesi toplumsallığı barındıran mahalleler yerine modern toplum için geniş bulvarlar veya caddeler inşa edilmiştir.

Modern toplumun "mahalle" kavramını içeren bir toplumsallığı imkansız bıraktığını iddia eden Bergen bu durumu şu şekilde ifade eder;

Modern kentte, mahalle bir sosyal olgu değildir. Yan yana gelmiş yüzlerce apartmandan bir mahalle kuramazsınız. "Yerleşim bölgesi" gibi bir tanımlama yapabilirsiniz yahut "İstiklal Caddesi", "Yüksel Caddesi" diyebilirsiniz. Bu bölgeler bir, hayat alanı ve içtimai kimlik alanı olmaz. Değişik bireyselliklerin toplanma yeri olur. En nihayet belki bir gettoyu ifade eder. Yani kamplaşmayı ve toplumsal kimliğe göre, "ötekileşmeyi" içeren kapalı toplumsallıklar oluşturur. Oysa "mahalle", türdeş olmayan/ aynı sınıftan olmayan insanların, "ötekileşmeden" bir araya gelip, "üst kimlik" inşa ettikleri organizmalardır.[24]

İslam şehri, Grek veya Roma şehirleri gibi tek tip uygarlık (civilization) tipini temsil etmez.[25] Cadde ve sitelerle türdeş olanlar bir araya getirildiği gibi mahalle hayatı yok edilerek 1+1 dairelerden oluşan semtler üzerinden çift kişilik bile olmayan tek kişilik hayatlar inşa edilmiştir. Şehir ve mimari zevki sunan Osmanlı-İslam şehir mimarisi terk edilmiştir. Cumhuriyet devrinde kurulan kentlerde (Kırıkkale, Karabük, Tunceli, Batman, Gölcük, Kapaklı, Çerkezköy) kadim şehircilik estetiğini ve zevkini, eski dönemlerde tesis edilen şehirlerdeki şehircilik zevkini yakalamak mümkün değildir. Türk-İslam şehirciliğinin örnekleri olan Endülüs, Selçuklu ve Osmanlı hatta Gaznelilerin inşa ettikleri şehirlerin kendilerine has zevk, estetik ve ananevi özellikler taşıyan mimari özellikleri bulunurken batılılaşma amacı olan Cumhuriyet döneminde kurulan kentler, bu mimari özelliklerden yoksundur. İnşa edilen şehirlerin (tarihi mekânları hariç) hangi kültüre ait olduğu belirsizdir.

22 Cansever, a.g.e., s. 123.

23 Bergen, E*vlerimizi Kaybediyoruz-Yerlilik Meselesi*, 234.

24 Bergen, Lütfi. "*Medeniyetin Cüzü: Mahalle*", İdeal Kent, S. 2, (2010), 144-145.

25 Raymond, *The Spatial Organization of the City*, 52.

Genel anlamda ibadethanelerin ve pazarların şehirleşme/medenileşme sürecinde önemli etkisi vardır. Özel olarak ise Osmanlı bakış açısından şehir, belgelerin ifadesiyle "Cuma kılınur, bazar durur" yer olarak tarif edilir. İslam şehirlerinin çoğunda şehrin merkezinde bulunan camiden etrafa doğru ışınsal formda yollar dağılır. Çarşılar da zamanla cami efradında toplanmaya başlamış cami sayısına oranla çarşı imarı gerçekleşmiştir.[26] Şehir merkezi ve kapalı çarşı veya bedesten büyük-ulu cami çevresinde örgütlenmiştir.[27] Osmanlı şehrinin İslam'dan aldığı üç öğe; cami, pazar ve hamamdır. Şehir, cami ve çarşı üzerinden inşa edilmiştir.[28] Nitekim "Cuma Camisi" ve "Pazar Yeri" Osmanlı'da şehrin inşasında iki önemli katalizördür. Buradan hareketle şehirlerin çekirdeğini yani özünü "cuma camisiyle" haftanın belirli günlerinde kurulan "pazarların" oluşturduğu anlaşılır. Nitekim Osmanlı şehircilik ve mimari ufkunda cami ve imarethanelerin önemli yeri vardır. Cumhuriyetin ilk yıllarında eski çarşılar terk edilerek "heykel" merkezli çarşılar inşa edilirken 2000'li yıllarda "hipermarket" merkezli çarşılar inşa edilmiştir.

İmaret, bedesten, kervansaray, pazar yeri, Cuma camisi (ulu cami), gibi sosyo-kültürel dinî ve ticarî unsurlar şehrin dokusunu oluşturur. Osmanlı şehirleri; fiziksel özellikleri, ekonomik gelişmişliği ve fonksiyonel yapısıyla bir Osmanlı şehri kavramını çağrıştıracak bütünlük göstermektedir. Osmanlı şehirlerini karakterize eden ve diğer İslam şehirlerinden üstün kılan bir husus, dinsel ve sosyal yapılar topluluğu olan imaretler tesis ederek şehirleri geliştirmektir. Bu şehirlerdeki evlerin inşasında nizam ve saygı esas alınmıştır. Evlerin birbirine göre konumunu belirleyen önemli unsurlar; güvenlik, İslam inanç sistemi ve buna bağlı olarak mahremiyet, saygı ve mütevazılıktır. İnanç biçimindeki değişime bağlı olarak zamanla bu hassasiyetler yitirilmiştir.

b) Mimarinin Bir Parçası ve Tasavvur Olarak Şehir

Şehrin bir parçası olan mimari; insanın varoluşu için şehirlerin yeni baştan düzenlenmesi yoludur. Şehir, tümüyle bir sanat yapıtı gibi değerlendirmek ve ona estetik bir biçim vermek anlamına gelir. Böyle bir estetik şehir mekânı için mimar, ressam, heykeltıraş, seramikçi yanı sıra sanat duyarlılığı olan şehir tasarımcısı ve estetikçi düşünür olan yeni şehir planlamacısına ihtiyaç vardır. Ortaçağ ve Rönesans dönemlerinin aksine hızlı sanayileşme döneminde kentlerin inşasında bu unsurlar esas olmaktan daha çok yarar ve işlevsellik önemli olmuştur.[29] Bu bağlamda Turgut Cansever mimariyi; "*Varlığın tüm alanlarını kapsayan ve hayatın getirdiği sorunlarla*

26 Can, *H.I-III./M.VII-IX. YY. İslam Şehri*, 116.

27 Raymond, *The Spatial Organization of the City*, 59.

28 Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, s. 47.

29 İsmail Tunalı, *Tasarım Felsefesi*, (İstanbul: YEM Yayınları, 2012), 47.

sürekli girift ilişkiler içinde olarak maddî, biyo-sosyal, psikolojik ve ruhî-aklî varlık düzeylerinde geliştirilen" asil bir insan eylemi olarak görür.[30]

Yeni ve farklı tasavvurla inşa edilen yeni kentlerde, feodal beylik düzendeki şehrin yerini özel sektörün kent planlanması, gelişme, düzen ve yönetim anlayışı almıştır. Bu çerçevede kent inşa edilmiş ve kent kolonyalizmini meydana getiren elit ve orta sınıf ortaya çıkarılmıştır. Ortaya çıkan bu postmodern kentin tahlilini Baudrillard, şu cümlelerle yapar;

Duyarsızlaşmış gettolarıyla etkisizleştirilmiş kent; artan ayrımcılığa, ırk ve yaş gruplarının sınıflandırıldığı bölünmüş ayrımlayıcı göstergeler alanına dönüşmüştür. Eylem ve zamana indirgenmiş kent; sistemin kendini mekân içinde yalnızca ekonomik değil aynı zamanda dallanı*p budaklanan göstergeler ve kodların yanı sıra toplumsal ilişkilerin simgesel anlamda yok edildiği derinlemesine bir yeniden üretim alanı devasa bir ayıklama ve sınırlama merkezidir.*[31]

Kapitalistleşmiş kent, her geçen gün büyüyen bir varlık gibidir. Akıl-beden dualitesinde inşa edilmiş bu kentlere insan hücumu olmaktadır. Ekonominin diliyle adeta pazara/topluma aşırı miktarda ürün/ruh sürülmektedir. Kartezyen düşüncenin inşa ettiği kentlerde salt bedenler değil aşırı miktarda bilgi, bilişim, iletişim ve sosyal paylaşım ağları da varlık gösterir. Kent, bir cazibe merkezi olarak insanların akın ettiği bir mekândır. Modanın bütünsel diktatörlüğü tarafından onaylanan bu artışın ve "zincirleme tepki"nin düzenli yeri kenttir. Kırsalın hızla kültürleşerek yoğun kentselleşme süreci, geri çevrilemezdir ve süreç durdurulamaz. Kentin nüfus yoğunluğu kadar kentin söylemleri (dürtüler, arzular, uyarımlar, yargılamalar, erotikleştirme, bilgi, reklamların tahriki) toplumun kaderini tayin etmede belirleyicidir.[32]

Kentin ve kentleşmenin büyümesinin engellenmesinin mümkün olmadığını ifade eden Baudrillard'la söyleşi yapan J. Nouvel; kentlere yapılan akının, planlamalar yapmaya ve kurallar koymaya yol açarak bir nevi kentsel *big bang* yaşattığını ve artık hazır reçetelerin ve mimarlığın abes hâle geldiğini, sistemin yapısal bir modelle birleştirildiği anda ise saçmalaştığını iddia eder.[33] Kentleşme hızlı modernleşmeyi getirmiş köy ve kırları insansızlaştırıp ülkeyi çölleştirmektedir.[34] Hız ve büyüme, kent

30 Turgut Cansever, İslam'da Şehir ve Mimari, (İstanbul: Timaş Yayınları 2016), 8.

31 Jean Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, *çev*. Oğuz Adanır, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002), 138.

32 Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 67-68

33 Baudrillard, *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, 35.

34 Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, s. 100.

sayısının ve kentleşmenin artmasına yol açmıştır. Kentin söylemleri; hızı ve hazzı esas alan bireyleri ve onların inşa ettiği hızlı kentleri/fasting cities inşa etmişlerdir. *Hızlı kentler,* terminolojik olarak hızlı büyüyen veya diğer ifadeyle ekonomik olarak patlayan kentlere atıfla kullanılır. Ticareti ve ekonomiyi merkez alan büyümelerine atıfta bulunur. Yenilik, müteşebbislik veya hızlı ekonomi ve mekânsal büyüme ile nitelendirilmiş olan bu tür kentler, küresel neo-liberal kentçiliğin başarı hikâyesini ifade eder.

Yoğun ve hızlı kent-bölge kentleşmeleri tarihsel, sosyal ve siyasal yetenekleri bu başarıya bağlı olarak değişir. Hızlı kentleşmeler tarihi; kolonyal ve post kolonyal toplumsal bölünmeleri 21. yüzyılın hızlı kentleşmesiyle ortaya çıkarır. Hızlı yapılaşma, kentleşme, göç ve iklim değişikliği ile ilişkilidir. Modernite, gelişme ve mülkiyet etrafında post kolonyal güvensizlikleri doğuran hızlı kentler; klasik kolonyalizmden ayrı, farklılaşmış ve kopmuş post kolonyal devlet arzusunun yeniden ortaya çıkışıdır. Hızlı kentler; Asya, Afrika, Ortadoğu ve Latin Amerika'da neo-liberal kent gelişiminin uzamı olarak görülür. Hızlı ve büyüyen şehirlere karşı çeşitli çözüm yolları ortaya konulmaktadır. Yeni kasabalar, endüstriyel kentler ve uydu kentleri ilk inşa olurken planlı büyüme için metropolitanizm mantığı veya mevcut kentlerin daha da büyümesiyle yeni kentler kurarak "bypass kentleşme" savunulmaktadır. Mevcut kentlerden uzak olarak sermaye, kaynaklar ve hizmetler kanalize edilerek mega kentler ortaya çıkmaktadır.[35]

Kentlerin hızlı büyümesi ve post-kolonyalleşmesi bireyin, toplumuna *yabancılaşmasına/alienation* neden olur. Baudrillard, bu durumu kalabalık San Francisco sokaklarına şaşıran Kızılderili kabilesinin son ferdi olan Îshi'nin hikâyesiyle anlatır. Adeta ölüler ve eski kuşakların yaşayanların arasında olduğunu ve -aşırı- nüfus, bilgi ve iletişimde mesafe olarak yakınlaşan insanların birbirine yabancılaştığını ve kitlenin adeta ölü canlılar olduğunu iddia eder.[36] Baudrillard'a göre kentler; sürekli üzerinde çalışılan, hiç rahat bırakılmayan kazılan, yıkılan, yapılan, bozulan ve onarılan lüks evleri ve konforlu çevre düzeniyle devasa bir yapıdır.[37] Rekabetle sürekli yapılan dev binalar nedeniyle New York, Chicago, Houston, Seattle ve Toronto dramatik duruma gelmiş, mimarlığın kontrolü dışında toplum ve bireyin çıkarını hiçe sayan ve çılgınlığında direten bir nesne/kent doğmaktadır. Bu nesneyle eşdeğerde olan tek şey; Rönesans kentlerinin kibir ve meydan okumasıdır.[38]

35 Wendy Steele vd., *The Cyborg City,* 4-10.

36 Jean Baudrillard, *İmkânsız Takas*, çev. Ayşegül Sönmezay, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 18.

37 Baudrillard, *Cool Anılar I- II*., 227.

38 Baudrillard, *İmkânsız Takas*, 29.

Newtoncu "doğa" anlayışı ve Descartesçi Kartezyen felsefesine uygun ve kuramsal çevre kavramına uyumlu olarak pratik tasarım gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte çevre dengeleri olan işlemsel sektör, mesaj gönderme/alma biçimi ve iletişime özgü bir mekân/zamandır. Bu günlük yaşantıdan mimariye, konuşmadan beden dili ve politikaya tüm uygulama ve biçimleri kapsayan bir evrenin kendi başına buyruk hâle getirilmesi demektir.[39]

Rönesans, geçmişi yeniden diriltme ve cenneti inşa etme amacındadır. Konfor anlamında cenneti inşa etmek modern mimarinin amaçlarından biridir. Yitirilmiş cennete duyulan veya geçmişe sığınma talebinin pratik karşılığı ise zordur. Sanayileşmenin ve modernleşmenin *cennet mekânı*! kent; mal imali, sınai işletme ve yoğunlaşma alanı hâline getirilmiştir. Otomasyon sürecinin gerçekleştiği kentler; günümüzde kitlelerin yani mesafe olarak yakın ama ruh olarak birbirine yabancı bir anlamda yaşayan ölülerin mevcut olduğu mekândır. Kent; modern insanın yaşayan ölüler olarak varlık sürmesine müsaade edildiği bir mekândır.

Uygarlığın biçimleri farklılaşsa da barınılacak ve savunulacak bir kara parçasının/teritorya üzerinden iş gören mimarlığın daima bir yeri olacağını iddia eden Baudrilard, fiziksel ve teritoryal olarak kentin ortadan kalktığı varsayımı olsa da her zaman yeni verilerle ilişki içinde olan ve haz kaynağı olan mimari edimlerin var olacağını söyler.[40] Baudrillard'ın ifade ettiği gibi insan ve toprak olduğu müddetçe hem kentin hem de mimarinin varlığı da devam edecektir. Fakat mimariyle birlikte kent de farklı bir form kazanmaktadır. 19. yüzyılda inşa edilen kentler, mekanik niteliğe sahipken 20. yüzyılda sanal-teknolojik, 21. yüzyılda ise dijital-smart-transhümanist kentler inşa edilmektedir. Özellikle Batı kentleri her on yılda bir farklı krizlerle karşılaşmaktadır. 19. yüzyılda endüstriyel kirlilik, 20. yüzyılın başında aşırı göç, ikinci çeyreğinde II. Dünya Savaşı'nın yıkımı, 1960'larda kent eylemleri, 1970-1980'lerde ticari mekânların hızlı artışı ve 9/11 sonrası güvenlik sendromları yaşamıştır. Metropollerin büyümesi ve beşeri sorunlar "bahçekent" (E. Howard), "radiant kent" (Le Corbusier), "sürdürülebilir kent", "akıllı kent" ve "eko-kent" gibi kent örneklerini çözüm olarak gündeme getirmiştir.

c) Kent ve İnsanı Dönüştürücü Bir Mekânizma Olarak Hipermarket

Üçlü simülakrlar (doğal-üretici-simülasyon simülakrları) düzenine tekabül eden biçim kopyalamanın olduğu Rönesans ve Sanayi devrimi klasik dönem, biçim ürünlerin üretiminin olduğu sanayileşme çağı, biçim simülasyonun olduğu simülasyon çağı

39 *a.g.e.*, 256.

40 Baudrillard, *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, 101.

vardır. Sanayileşme çağının göstergeleri; endüstriyel sistem, makine ve fabrikalardır. Bu dönemi eleştiren, teknolojinin hakim olduğu simülasyon döneminde otomat ve robotlar vardır ve bu dönem iletişim devrimine tekabül eder.[41]

Baudrillard'a göre endüstriyel kapitalizm üretim süreciyken simülasyon düzeninde hakim olan günümüz dünyasının ahlakı tüketimdir. Süreç, üretimin esas olmasından tüketimin esas olmasına dönüşmüştür. Endüstriyel kapitalizmin başlangıcında fabrikalar, kent merkezlerinin stratejik yerlerine kurulmuş sonrasında kent merkezlerinin dışına kaydırılmıştır. Kent hayatına ve ilişkilere yön veren ve kent yapılanmasında üretimi simgeleyen fabrikaların yerini tüketimi simgeleyen AVM'ler almıştır. Günümüz tüketim toplumunda, kent hayatında ve yapılanmasında merkezi bir konumu vardır. Hipermarketi "tüketim merkezi"nin ötesinde gören Baudrillard'ın ifadesiyle yeni kentler, hipermarketlerin uyduları olmuşlardır. Hipermarket, kırsalın kente dönüştüğünün göstergesi ve yeni bir yaşam biçiminin dışavurumudur. Toplumsal ilişkiyi modelleyen buradaki ürünler, seyirlik olarak düzenlenmişlerdir.[42] Tüketimin yeni modlarına sahip hipermarket mimari bir inşa olmaktan daha çok toplumsalı belirleyen yeni coğrafi ve deneysel uzam üreten postmodern bir mekândır.[43] Baudrillard'a göre kendini metropolitan alana dönüştüren kent, bu yeni varoluş alanı olan "negatif uyduları" ememez. Ticaret, iş, bilgi ve boş zaman mekânı olan kentler; ayartıcı, yerinden edilmiş ve belirsiz hâle getirilmiştir.[44]

Kentlerin yapısı, asal modernleşmeden daha çok hipermarketlerin ya da *shopping center'ların uydularına* dönüşerek yapısal olarak bozulmuşlardır. Uydu olan kentler, hipermarketlere taşınarak banliyöye benzemektedirler. Genetik koda benzeyen moleküler, komut senaryolarına benzer sibernetik özelliğe sahip nükleer ve uydu özellikleri taşıyan yeni bir yapılaşma biçimi doğmuştur. Modern bir kentin bile ememediği bir *çekirdek* gibi olan hipermarket; banliyöleri, fabrikaları ve üniversiteyi yörüngesine alır. XIX. yüzyılın kent yörüngesini bozmayan fabrikayı aşarak kenti kendine uydu yapmış bir mekândır. Kentle ilişkisiz ve kentin kendisiyle bağlantılarını koparmış toplumsal senteze benzeyen ve hipergerçek bir model olan hipermarket, büyük bir montaj fabrikası gibidir. Hiyerarşik çalışma düzeni yerine, istedikleri zaman gelen, seçen ve satın alan buradaki görevlilerin (hastaların) ortalıkta alık alık dolanmalarıdır. Yasakların hoşgörü, kolaylık sağlama ve hipergerçeklik cilâsı ardına gizlendiği programlanmış bir disiplin düzeni ve montaj bandıyla karşılaşılmaktadır.

41 Dağ, Ölümcül Şiddet, 178-179.

42 Mehmet Anık, "Aykırı Bir Düşünür Olarak J. Baudrillard ve Gösteriş Amaçlı Tüketim", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 9*, S. 47, (2016), 449.

43 Lane, *Jean Baudrillard*, 24.

44 a.g.e., s. 104.

Otoyollar, parkingler ve bütün etkinlikleri yansıtan işlevsel bir ekrana benzeyen kentten ayrı bir şekilde ele alınamaz. Kapitalin mekânlarını aşan hipermarketler; müstakbel toplumsal denetim ve yaşam biçimlerini, (iş, boş zamanları değerlendirme, beslenme, sağlık, ulaşım, medya, kültür) tek bir homojen çatı (zaman/mekân) altında buluşturma modelidir. Tüm karşıt akımların kapalı devre terimiyle yeniden yorumlanması olan hipermarket; toplumsal yaşamın ve işlemsel bir simülasyonun gerçekleştirildiği zaman-mekânı bütünleştiren bir yerdir.[45]

Yalnızca hipermarketin kenti çekim alanına ve yörüngesine dahil ettiğini iddia etmeyen filozof, dünyayı; fonksiyonel, kesintisiz ve tekil bir canlı olan hipermarkete benzetir. Merkezsiz ve yurtsuz hipermarketler, geleneksel kent merkezi alış-veriş merkezleri üzerine modellenmiştir. Yalnızca mimari olarak dönüştürmemiş oturduğu mekânı toplumsal yaşayış biçimi olarak da dönüştürmüştür. Yeni bir yaşam modu üretmiş ve toplumsal mekânları belirlemiş hatta gelişmiş ülkelerde örgütlenmiş dinin yerini almıştır. Hipermarket müşterileri, satın aldıkları ürünler üzerinden belirlenilmeye başlanmıştır.[46] Ona göre hipermarket, tüketim merkezinin ötesinde bir anlama sahip olan modernliğin nasıl sona ereceğini anlamamıza sahip olan simülasyon düzeninin göstergelerindendir.

Baudrillard'a göre geleceği önceden haber veren bir model olan hipermarket, (özellikle de ABD›de) yerleşim bölgelerinin dağılımını belirlediği için yörünge vazifesi görmektedir. Bu vazifesiyle kendi etrafında olup bitenlere çeki düzen veren hipermarket, farklılıkları eritip homojenleştirici kaynama noktasıdır. Kentin tam merkezine yerleştirilen geleneksel çarşılar, kentli-köylü buluşmasını sağlarken hipermarket ise köylüyü ve gelenekseli imha eder.[47] Ne merkez ne de çevre olan sahte bir merkezlilik mekan olan hipermarket, etrafında sahte bir alan şekillendirir ve kenti uydu varlığı hâline getirirler. Kent bütünlüğünün değil parçalanmasının, düzeninin değil düzensizliğinin belirtisi olan hipermarket, kentle ve onun alışveriş ilişkileriyle uyum kurmaz bilakis dünya ötesi nesneler, karanlık bir felaketten kurtulmuş uzay araçları gibi gölgeler düşürür kente. Filozof Baudrillard için bunlardan kurtuluş yok gibi görünür. Yapılması gereken, canavar gelmiş olan hipermarketlerin kendi hallerine bırakılıp canavar olarak gitmelerine müsaade edilmesidir. Kent canavarları olan hipermarketleri, anıt değil canavar oldukları için onları kent veya semtlerden uzaklaştırmak bir işe yaramayacaktır.[48]

45 Jean Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar, çev*. Oğuz Adanır, (İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık, 2003), 113-115.

46 William Pawlett, *Baudrilard's Dictionary,* (London: Routledge, 2007), 18.

47 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar,* 112-113.

48 Baudrillard, *Cool Anılar I- II*., 104-105.

Kendini ilişkisini kopardığı pazar yerinin yerine ikame eden yeni ve tuhaf mekânların en kusursuz örneği hipermarketler, hayatı nötralize edebilen bir caydırma gücüne sahip olan nükleer santraldir ve gizil işlevi caydırmadır. Simülasyon kutbuna dönüşmüş olan hipermarket, kendinden önceki kentin asıl unsurlarını (geleneksel ulaşım sistemleri ve fabrikalar) belirleyip edilgen hâle getirip modernliği geriletmiştir. Geçmiş ve geleceği yutan yalnızca an'ı yaşatan hipermarketin her şeyi etkileyebilme arzusu yeni bunalım ya da felâket biçimleri doğuracaktır.[49]

Tüketimin, hipermarket ve hiper-malın ironik bir dile tahlilini yapan Baudrillard, insan-mekân çözümlemelerini Beauborg ve Drugstore[50] gibi kültür ve alış-veriş merkezleri üzerinden yapar. Ona göre yalnızca bir tüketim merkezi değil aynı zamanda kültürel alış-veriş merkezi olan Beauborg; Batı kültürünün hiper-gerçek olduğunu gösteren simülasyon düzeninin bir mekânıdır.[51] Beauborg'un mimarisi de kültürel işlevine uygun olarak yani bir tür hiper-reel olarak inşa edilmiştir. Beaubourg'a mimarlık dünyasından bakıldığında, Archigram'ın[52] makine-kent kuramını somutlaştırmaya yönelik ilk girişimlerinden biridir.[53]

Hakiki çıktısı, sanat ve kültür değil, kitlenin ve kitle anti kültürünün yalnızca bir formu olan ve hafızası olmayan bir hipermarkete benzeyen Beauborg, toplumun homojen uzay boşluğunun simülasyonudur. Fabrikanın yerini alan Beaubourg; bölünmenin, eğlencenin, simülasyonun ve içe patlamanın mekânı olan hipergerçek bir labirenttir. Homojenleştirici bir özelliğe sahip Beauborg, geleneksel kültürün muazzam dönüşümünü sağlar. Simülasyon düzeninin parçası olan bu mimarî, anti kültürün bir parçasıdır. Dokunmanın ve manipülasyonun dünyasında Beauborg; insanı, her şeyi ele geçirmek, her şeyi yemek, her şeye dokunmak isteyen varlık hâline getirir. Organizatörler bu kontrol edilemeyen dürtü tarafından alarma geçirilmiştir.[54]

Beaubourg; için için kaynayan, toplumdan bütünüyle kopmuş, hipergerçek bir kültürün anısına dikilmiş ölü ve donmuş bir metabolizma, etrafa ışık hüzmeleri yayan mekanik bir bilim kurgu yaratığına benzeyen kültür merkezidir. Bireyin süreyle bağlantısını keser, toplumsal yaşamın işlemsel simülasyonuna ait bir zaman-mekân ve malın hipergerçek olduğunu, hipermarket kültürünün hiper-gerçek olduğunu öğretir. Beaubourg'a giren kitleler, resmi kültüre itaat etmezler, dizge söylenini çiğneyip

49 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 115.

50 Drugstore: Eczane, A.B.D.'de ilaç, yiyecek, içecek, kozmetik gibi maddelerin satıldığı mağaza...

51 Dağ, Ölümcül Şiddet, 134.

52 1960'lı yıllarda bir grup avant-garde mimar (P. Cook, W. Chalk, R. Herron ve D. Cromption) tarafından kurulmuş mimari ekoldür.

53 Baudrillard, *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, 56.

54 Mike Gane, *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture*, (London: Routledge, 2013), 144-145.

onu oradan kaldırırlar, örnekçeleri taklit edip onlarla oynarlar, kültürel nesnelerin anlamlarıyla uğraşmazlar; anlamın olmadığını ama yalnızca taklidin olduğunu bilirler.[55]

Modern tüketim merkezi olan drugstore ise kültürü ve metaları kültürelleştiren biraz zeka ve biraz insan sıcaklığı aşılanmış bir mekândır. Yapay iklim ve mevsimlerin var edildiği bu mekânda tüm nesnel toplumsal yaşamın yüceltilmesi söz konusudur. Eski Romanın panteonuna karşılık modern tüketim merkezleri olarak görülen yeni alış-veriş merkezi *drugstore/panteon* kendine özgü insanları kültürelleştiren yeni bir kültür ve tarz oluşturur. Yeni bir kültür olan *drugstore,* insan sıcaklığı ve zekâsı taşıyan yeni bir tarzdır. Bu tür alış-veriş merkezleri ve tüketim alışkanlıkları toplumun boyutunu ve günümüz dünyasının ahlâkını değiştirmiştir.[56]

Üretim-tüketim sürecinde hayvanların bile biriktirmeye dayalı bir hayat tarzı ve ilişki inşa ettiğini iddia eden filozof, hayvanların kendi varlığını koruyabilmek için termodinamik bilgi alış-veriş mekânizmasını harekete geçirdiğini söyler.[57] Hipermarket, simülasyon düzeninin bir mekânıyken kitle de hipermarketin toplumsalıdır. Baudelaire'nin kent gezgininin yerini Baudrillard'ın alış-veriş merkezi veya drugstore'da gezinen bireyi almıştır. Tüketim toplumunda bireyin yaşadığının göstergesi aşırı tüketmesidir. Onun market gezgini, alış-veriş mekânlarının geceleri düşvari sahnelere tanıklık eder. Tüketmeye, giyinmeye, yemeye meraklı olan birey kendini ve kendinden hoşlanmağa özenen tüketim varlığıdır ve ayartılmanın nesnesi hâline gelmiştir.[58] İnsanı hakikatten ve doğal ortamdan koparan sanal mekân olan hipermarket, sanal kentin oluşmasında en önemli unsurlardan biridir.

d) Hakikatten Koparılan Sanal ve Dijital Kentler

Tıpkı "mesihçi ümit" Kıyamet/Apocalpyse gerçekliği üzerine temellendiği gibi insanlığın kıyametini "gerçek" değil "sanal" olarak gören Baudrillard, simülasyonun sanal gerçekliğine tuzaklanan insanın hiçbir zaman aydınlanma hakkına sahip olmayacağını iddia eder.[59] Çünkü simülasyon içinde hakikati bulmak zordur. Simülasyonlar ve imgelerle aşırı yüklenmiş hipergerçeklik, gerçeklik ile temsil arasında sınırları ortadan kaldırır. Bir köken ya da gerçeklikten yoksun gerçeğin

55 Dağ, Ölümcül Şiddet, s. 121.

56 Gane, *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture*, 18-21.

57 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 191.

58 Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. *Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, 103.

59 Wendy Steele vd., *The Cyborg City*, 61.

modeller aracılığıyla türetilmesine hipergerçek yani simülasyon denilmektedir. Ne harita öncesinde ne de sonrasında bir toprak parçası vardır.[60] Gerçek ve benzeşim arasındaki fark bozulursa zaman ve mekân niteliklerini yansıtırlar. Toprak bölge, artık haritanın önünde yer almaz ve bölgeyi yaratan haritadır.[61] Ona göre harita, artık gerçek bir araziye tekabül etmez, harita daha önce gelir ve hatta araziyi vücuda getirir. Gerçekliğin -arazi- üzerine adeta simülakr olan yeni arazi inşa edilmiştir. Neon ışıklarından, ışıklı caddelerden oluşan ve reklam ışıklarının parlattığı kusursuz reklam kenti olan Las Vegas, insanı şaşırtıcı hiper-gerçekliğin içine sokan simülakr bir kenttir.[62]

Hipermarketlerle geleneksel şehrin tasfiye ederek sanal-simülasyon kenti inşa edilmesini simülakrlar modeli olarak gördüğü Disneyland üzerinden anlatan filozofa göre Disneyland'daki düşsellik ne gerçek ne sahtedir. Disneyland, Amerika'nın kendine yani sahteye benzediğini gizleyen bir şaldır. Disneyland'ı çevreleyen Los Angeles ve Amerika, gerçeğe değil hipergerçeğe ve simülasyona aittir. Simülakrlar kitabının "*Düşsel ve Hiper-gerçek*" başlığında bir simülasyon örneği olarak Batının mikro dünyasını temsil eden Disneyland çözümlemelerine yer verir. Ona göre Disneyland maddi üretim *düzeyinde üretilen gerçek ve gönderen* sistemleri, bütün simülakr düzenlerinin iç içe geçtiği kusursuz bir model, illüzyon ve fantazm oyunu, gerçeğe simetrik bir şekilde yeniden üretebilmek amacıyla tasarlanmış bir caydırma/ikna makinesi ve yetişkinlerin çocuksu olmalarını sağlayan evrendir. Hipergerçek bir uygarlığı zehirleyen ilk önemli pislik/dışkı olan Disneyland; insanların yaşadığı gerçek dünyadan koparılarak başka bir dünyanın içine çekildiği, kendisi dışındaki her şeyin gerçek olduğuna inandırılan yetişkinlerin çocuklaşmalarına olanak tanıyan ve gerçekte çocuk olmadıklarına inandırma amacıyla kurulmuş ideolojik bir tezgâh ve evrendir.[63]

G. Ritzer, toplumun dönüşümünü McDonaldlaştırma ile izah ederken Baudrillard, şehrin dönüşümünü Disneyleştirme kavramı ile izah eder. Bu iki süreç aşırı uyarılma ve hiperrealite sorunları ile bağlanır. Kentsel mekânın ortaya çıkışındaki iki aktif süreç -McDonaldisation ve Disneyfication- bir mekânın zihinsel imajını kapitalize etme girişiminde eğlence geliştiricileri tarafından geliştirilen bu simüle edilmiş mekân döngüsünü kurdu. Disney World, mekânsal kontrolü ve uyarıcı/simüle edilmiş görsel kültürü aracılığıyla kamusal alan yaratmak için yeni bir modeldir.[64]

60 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 15-16.
61 Living, *Living in the Hyperreal-Post-modern City.*
62 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 134-135.
63 a.g.e., s. 28-30.
64 Living, *Living in the Hyperreal-Post-modern City.*

Sanayileşme, teknoloji ve sibernetiğin gelişimi, modernleşen toplumlarda rasyonel ve ekonomik kurumları meydana getirmiş, farklılıkları ve yenilikleri oluşturmuştur. Akıllı binalarda ve akıllı kentlerde yaşayan insanların olduğu toplumda birincil ilişkiler yerini yapay ilişkilere bırakmıştır. İnsanlar; konforlu ve hayatın sıkıntılarından/gerçeklerinden kurtaracak siteler, evler, alış-veriş merkezleri, sinema ve ışıklı caddeleri inşa etmişlerdir. Teknolojinin ve sibernetiğin yeni dünyasında modern kentler inşa edildi. Yeni akıllı bina teknolojilerin, konut sitelerinin ve ofislerin çokluğu insanı adeta tabiattan yani hakikatten koparark "mış" gibi olan sanal alanlara icbar ederek sanalı, gerçeklik olarak yaşamasına yol açmaktadır.

Baudrillard için, CAD[65] gibi teknolojiler aracılığıyla sanal olarak oluşturulan çağdaş mimarlık, tamamen işlevsel mimari nesneler üretir. Çağdaş mimari projelerle, tehdit ve riskten ve dolayısıyla tuhaf ilgisinden arındırılan kentte risk ve dram tam anlamıyla "programlanmış"tır.[66] Gerçeklikten yalıtılmış, acıdan uzaklaştırılmış ve drama yer vermeyen mekânda insanlar, sanala adeta Platon'un mağarasına hapsedilen gölgeleri gerçek zanneden mahluklara dönüştürülmüştür. Platon'un mağarasından farklı olarak mağaranın içindekiler mağaranın sahibiyken kentin içinde yaşayanlar; kentin sahibi olmayı bırakın kentte olup bitenleri kendi algıları çerçevesinde değil dayatılan imgeyi algılamak zorundadır. Baudrillard, kentlerin hiç kimseye ait olmayan ve hiçbir şeyi unutmayan bir bellek tarafından en küçük boyutlara indirgendiğini iddia eder. Ona göre kent; bu hâliyle tersine döndürülmesi olanaksız, içkin, giderek yoğunlaşan, potansiyel olarak tıkanmış ve özgürleştirici bir patlamaya asla tanık olmayacak bir düzen simülasyonudur.[67] Kentin küçük boyutlara indirgenmesini sağlayan unsurlar; iletişim ağları ve ulaşım bağlantılarıdır. Kentin küçülmesi, kent boğumlarını (caddeler ve hipermarketler) ekonomik güç merkezleri hâline getirmektedir. Kentlerin, ekonomik güç merkezleri hâline gelmesi onların küresel işletmeleri, yetenekli işçileri ve istekli tüketicileri çekmek için rekabet etmelerine yol açmaktadır.[68]

Teknolojileri ilerleyen demir ve camın modern binalarda (büro, konut ve hipermarket) kullanılması bu mekânları adeta çelik ve şeffaf birer kafes durumuna düşürmüştür. Demir ve cam, modern toplumların gücünü ve müstehcenliğini simgeler. Nitekim kendi büyüsünü yaratan Las Vegas, dönmelerin kapitalist, transseksüel gururudur. Bu tür mekânlardan oluşan kentler, hem ayartmanın hem

65 CAD (computer aided design-computer aided manufacturing): Bilgisayar destekli tasarım ve bilgisayar destekli üretim.

66 Steele vd., *The Cyborg City*, 26, 61.

67 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 106.

68 Designing, *Designing Smart Cities*, https://www.designingbuildings.co.uk/wiki/Designing_smart_cities, (Erişim: 15.08.2018).

sanallığın göstergesidir. Kent caddelerindeki ışıklı ve cam mimari yapılarıyla başka kendine özgü gerçekliği ortaya koyar. Baudrillard, Beauborg ve Disneyland gibi Pompidou Merkezini de çarşı ve eğlence merkezi olarak algılamaktan daha çok kültürel işlevi olan bir mekân olarak algılar. Karnaval ortamının ötesinde kentteki kitlelerin dolaşımını sağlayan bu merkezin muhatapları 68'in radikal cemaatleri değil daha çok sessiz çoğunluğun terminal vatandaşlarıdır. Bu mekân; muhataplarına yapay bir yalnızlığın salgılandığı bir alan sağlar, onları adeta kabarcık yapar. Kentin öznesi olan sessiz çoğunluk yani kitleler, melankoli içinde yaşarlar.[69]

Kent; (Los Angeles) elektrik ve atom santralleri ya da sinema stüdyoları gibi artık kurmaca bir öykü (film senaryosu) ve sonu gelmeyen bir kaydırmaca (travelling) hareketine benzemektedir. Çocuksu gölgelerle tahrif edilmiş fantazmlardan oluşan bir sempatik sinir sistemi gibi Los Angeles'ın da pabucu dama atılmış eski düşselliğe ihtiyacı vardır. Beauborg ve Pompidou gibi merkezler uzam ve boyuttan yoksun metropolün (Los Angeles) gerçeğin enerjisinden yararlanan gerçek dışı, sürekli hareketlilik (araç, insan devinimi, vb.) sistemlerdir.[70] Sürekli hareketlilik kentte yaşayan kitle bireyinin yorgun düşmesine yol açar. Yalnızca birey değil aslında kent her şeyiyle yorgun düşer. Örnek olarak New York kentini veren filozof, bir gün önce bütün enerjisini biten bu kentte ertesi gün her şeyin yeniden başlamasını *mucize* olarak ifade eder. İronik bir dille bu kentin enerjisini gürültüsünden, artıklarından, karbon gazından aldığını ifade eder. Bu kentteki bu harcama tamamen bir gösteriye dönüşmüştür, kendi görüntüsüyle voltajı arttırılmıştır.[71]

Her ne olursa olsun toprağa/teritoria ihtiyaç duyan modern mimari, mekânı yok etmeyip yalnızca merkezini yok ederek alabildiğine yayılabilir uçsuz bucaksız kentler inşa ederek gerçek bir kurgusal mekân açar. İnsanın, doğanın ve tarihin aşkınlığı olmadığı gibi 'yaban düşüncede' de doğal evren yoktur. Dans, sinema, roman, kurgu ve mimarlıkta özellikle Amerikan olan her şeyde vahşi, Batı burjuva kültürünün parlaklığını, tumturağını, retoriğini, teatral niteliğini bilmeyen ve kültürel seçkinlik renkleriyle süslenip püslenmemiş bir yan var.[72] Eski şehirlerin bir tarihi olduğunu söyleyen Baudrillard'a göre şehircilik kaygısı taşımayan kent kılığında gerçek bombalar olarak nitelendirdiği Amerikan kentlerinde ise vahşi bir yayılma vardır.[73] Şehirlerin asırlar boyunca kazandıkları güzelliği, bu kentler elli yılda kazanmıştır.[74]

69 Steele vd., *The Cyborg City*, 74.
70 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 30.
71 Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 1995, 97.
72 Jean Baudrillard, *Amerika*, çev. Yaşar Avunç, (İstanbul: Ayrıntı Yayınlar, 2013), 117.
73 Baudrillard, *Cool Anılar I- II*., 239.
74 Baudrillard, *Amerika*, 26.

XIX. yüzyılda kent, politik-sınai unsurlara sahip mekanik alanken XX. yüzyılda göstergeler, iletişim araçları ve koda ait sanal bir alandır. XXI. yüzyılda ise kentler dijital kimlik kazanmaktadır. Sanayileşme çağından sonra ikinci endüstriyel çağ olan dijital çağ, nüfus, maddileşme ve bilginin artışı, kalıcılık ve geçicilik kavramlarını temelden değiştirmiştir. Şehircilik vurgusu beton yapılardan daha kompleks ve esnek yapılara soft (dijital ve ekolojik) altyapılara dramatik olarak dönüşmektedir.[75] Genel bir üretim ya da bir yeniden canlandırma şemasıyla ilintili bir *yeniden üretim* şeması doğrultusunda yinelenen (2. Dünya Savaşı'ndan sonrası restore edilen) kentleri şekil ve içerik olarak diriltebilmek artık bir rüyadır. Kentler, artık zaman içinde birikmiş sibernetik bellek aracılığıyla genetik koda benzer bir şekilde kendini durmadan yineleyebilmektedir.[76]

Her çağ kendi ruhuna ilişkin şehirler doğurmaktadır. Modern zamanlar kendinin göstergesi olan yeni kentler inşa etmiştir. Kırsal kasabaların kentleşme oranı artmaktadır buna bağlı olarak nüfusu artan, yükselen deniz seviyeleri, iklim değişiklikleri, kaynakların azalmasıyla tehditler alan kent sürdürülebilir model olması gerekir. Hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerin hükümetleri yalnızca toplumsal koşulları geliştirme talebinde bulunmaz toplum için daha iyi ekonomik koşullar sağlamak ister. Bunun için daha esnek ve çevresel şehir formları gerekir.[77] Baudrillard esnek ve çevresel şehir formları tasarlayan sürdürülebilir mimariyi kast ederek tahlillerde bulunur;

Belli bir öncü mimari akıma göre, geleceğin evleri kısa ömürlü olmak durumundadır. Bu inşaatlar çok işlevli, değişebilen, sökülebilen yapısal elemanlarla gerçekleştirilecektir. Oynak bir yapıya sahip olan toplum oynak konutlarda oturmalıdır. Bu, modernleşmenin getirdiği bir toplum ve ekonomi anlayışıyla örtüşen bir zorunluluktur. Günümüzde sabit ve kalıcı inşaatların yol açtığı toplumsal kayıp devasa boyutlara (gelecekte bu daha da büyüyecektir) ulaşmaktadır; zira bu inşaatlar ekonomik akılcılık ve toplumsal değiş tokuş anlayışıyla çelişmenin yanı sıra toplumsal yapıyı daha oynak ve altyapıları vs. esnek hâle getirerek tersine döndürülmesi olanaksız bir eğilimle de çelişmektedirler. Bütün bu nedenler yüzünden kısa ömürlü inşaatlar günün birinde kolektif bir çözüme dönüşebilir, ancak şimdilik kalıcılık efsanesini yıkabilecek ekonomik ve kültürel olanaklara sahip ayrıcalıklı bir kesimin tekelinde oldukları muhakkaktır. Burjuvazinin asırlar boyunca sürdürdüğü dayanıklı ve modası geçmiş ev anlayışı sayesinde torunları, günümüzde, kesme taşı beğenmeme ve geçici olanı yüceltme gibi bir ayrıcalığa sahip olabilmektedirler. Bu onlara mahsus bir modadır. Buna karşın alt sınıflara ait kuşakların

75 Living, *Living in the Hyperreal-Post-modern City.*

76 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 30.

77 Designing, *Designing Smart Cities.*

hiçbiri geçmişte belli kültürel yaşam biçimleri ve dayanıklı konutlara sahip olmayı asla başaramamışlardır.[78]

Yeni nesil kentlerin planlanması, tasarlanması ve inşası için entegre bir yaklaşım gerektirmiş, alternatif terminoloji olarak teknolojinin desteklediği *The Living City/Yaşayan Kent* terimini meydana getirmiştir. Sibernetik ve yüksek teknolojiyi yaşadığımız günümüzün ideal kent terimi bağlamında tekno-dijital kenti doğurmuştur. Değişen koşullara uyum sağlama amacında olan bu kentler, statik değil dinamik ve mekanik olmaktan öte tekno-kent özelliğine sahiptir. Mekanik kent, yoğun planlama, ani değişiklikler, uzman eksenli ve otorite eksenli iken yaşayan kent ise deneme-yanılmaya, kademeli değişime ve sosyal ağlara dayanan bir kent türüdür.[79] Bu bağlamda kent olarak ağlardan oluşan Tokyo kentlisi de kalabalığın bir mahluku olarak sofistike bir tüketicidir. Bu sofistike tüketici aynı zamanda çalışan bir insan olarak barınma mekânına ihtiyaç duyar. Kent merkezinde prefabrik banyo ve küçük bir yemek/oturma kısmından oluşan (Nagakin Kapsül Kulesinin stili) tavan yüksekliği 2,1 m (neredeyse bir adam boyu), 20 m^2'lik 1/2 dairelerde yaşayan ve sürekli dışarıdan beslenen bireylerdir.[80] Simülatif dönüşüm sürecini en iyi tasvir eden filozoflardan biri olan Baudrillard, dışarıdan beslenen bireylere New York kentinin göbeğinde ayakta yalnız başına herkesin gözü önünde yemek yiyen veya yemek artıklarını atıştırmaktan bile çekinmeyen yemek düşkünlerini örnek vererek bu durumu kentsel ve sınai yoksulluk olarak adlandırır. [81] Baudrillard, "kimsenin kimseye bakmadığı, ayakta yalnız başına -hatta yemek artıklarını- yiyen, kafalarında stereofonik sıvı olan, doğal evrenin yok olduğu, kültürün hem her şey hem de hiçbir şey olduğu belirsizlik ve modern simülasyonun doruk noktasını yaşadığı çölleşmiş ve yıkım sonrası" evren ve mekândan bahseder. Ona göre inşa edilen kentlerde mimari eksiklik kadar yüzlerde ve bedenlerde baş döndürücü heyecan ve karakter eksikliği de vardır. Hiç kimseye ait olmayan kentler hipermarketlerin/*shopping centers* uydularına dönüşmüşlerdir.[82] Üniformist modern kentin ölümü, negatif uydular olan fabrikalarla olmuştur. Kapitalin merkezi olan kentlerde; toplumsal emilmiş ve yutulmuş, toplumsal bağ, ortak duygusallık, geleceğe ve geçmişe yönelik sorumluluklar yoktur. İnsanların 9/10'unun sanal ölü, hayalet yani hortlak olduğu kentlerde fiziki görünüşü yanıltıcı olan kitleler vardır.

Sorgner'e göre teknoloji; genetik, morfolojik (plastik cerrahi vb.), farmakolojik

78 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, s. 37-38.

79 Andrew Price, The Living City vs. The Mechanical City, https://www.strongtowns.org/journal/2018/5/1/the-living-city-vs-the-mechanical-city, (Erişim: 20.09.2018).

80 Living, *Living in the Hyperreal-Post-modern City.*

81 Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, 51.

82 Baudrillard, *Simülasyon ve Simülakrlar*, 114.

veya cybor-teknolojik olarak (mekanik veya dijital siborg yaratarak, dijital varlığı geliştirme ve bilgisayara birinin zihninin içeriğini yükleme vasıtasıyla) çeşitli tarz ve görünümlerde gerçekleştirilebilir.[83] Siborg insanlar ve kentler, adeta Kartezyen felsefesinin düalist insan anlayışını uniformist bir hâle getirir. Siborg kentleşme fikri, beden-teknolojinin kavramsallaşma tarzı olarak çağdaş kenti destekler. Bununla birlikte maddi uzamların üzerindeki dijital veya sanal gerçeklik imtiyazını araştırır. Bu bakımdan beden-teknoloji-uzam bağlamı evrimi ve gelişmesi, direncin ve birikimin siyasal projesidir. Mekânsal bir kavram olarak siborg, hem gerçeğin hem de sanalın deneyimidir. Post-endüstriyel büyüme ve gelişme kentlere uzanır. Makine ve organizmanın bir hibrit/melezi olarak beşeri hayat destek sistemleri olarak kent altyapısı, sibernetik yaratımlara hizmet eden bir dizge olur. Siborg kentler, (bedenler, teknolojiler ve mekân arasındaki ilişki) wireless ve mobil iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle şekillenir.

Kent yöneticileri, bilgisayarlaşma, basit iletişim araçlarından daha çok yeni iletişim sistemlerin (mobil telefonlar, tablet vs.) imkanlarından faydalanır. Mobile uygun kent yani dijitalleşen kent; ne politik-sınai ne de kurumsal-imgesel değildir, artık dijital ve akıllı olan zihinle-uzamın kesişerek cisimleştiği siborg bir kenttir. Siborg kentin ve siborg vatandaşın ortaya çıkışıyla yeni siyasal ve toplumsal bir hayat tarzı ortaya çıkmıştır. Bilişim, enformasyon, iletişim ve ulaşım imkanları konforlu ve demokratik katılımı yüksek olan yeni toplum biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Bilmenin ve anlamanın yeni epistemolojisi siborg kentiyle siyasal bütünlük arz eder. Ontolojik ve epistemolojik melezliğin kavramsal açıklaması olarak insan, coğrafi yazına eleştirel olarak siborgu araştırır. "Siborg; simultane varlık/oluşan ve bilen/gören mecradır/conduit. Siborg insan; doğal ile yapay arasındaki sınır savaşlarını gerçekleştiren, imgelem ve gerçekliğin bileşimini içeren bir varlıktır. Haraway'in hazır ve nazır, görünmez olarak nitelediği siborg ütopyacı ve disütopyacı olabilir. Siborg kentler, iki kola ayrılmış kent coğrafyalarıyla etkileşimde bulanarak toplumsal kutuplaşma ve daha geniş topraklarla bağlantı kurar.[84]

Sofistike ve dijital iletişim ağlarıyla (akıllı telefon, tablet ve sosyal paylaşım siteleri) yaşayan birey siborglaşma süreci yaşarken yaşadığı mekânı da smart, dijital veya siborg hâline getirecektir. Kent, vatandaşını teknolojik ve dijital dünyaya uyumunu sağlamak ve ona gelecek sağlamak için teknolojik ve dijital fiziksel unsurlarla donatılmış beşeri sistemlerle entegre olacak yerleşime ihtiyaç duymuştur. Bu bağlamda inşa edilen akıllı kentlerin, altyapı ve binaların tasarım ve işleyişinde

83 Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, (İstanbul: Elis Yayınları, 2018), 149.
84 Steele vd., *The Cyborg City*, 2-5.

teknoloji kullanılır, vatandaşlarının mevcut ve gelecekteki ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde tasarlanır. Akıllı kentlerde teknolojiden yararlanmaktan daha fazlası olmalı, yönetim ve büyüme, kentsel kalkınma ve altyapı, çevre ve doğal kaynaklar, toplum ve toplumun beklentilerinin dikkate alınmasını gerektirir. Akıllı kent yaklaşımı; altyapı, ulaşım, yönetim, çalışma, ekonomi ve arazi kullanım planlamasını dikkate alır. Dijital kurulumlarla bölgeselden bireysel projelere kadar kentin sorunlarını çözme amacındadır. Teknoloji imkanlarından faydalanarak verimlilik için daha fazla fırsat yaratır.[85] Yeni kentler sosyo-politik, teknik, fiziksel ve dijital alt yapılarıyla cyborg kentler olarak cisimleşmektedir. Değişen insan teknolojisiyle siborg tartışmalar (akıllı şebekeler, akıllı sayaçlar, kamusal wifi, geniş ağ bağlantılar ve büyük verilerle) ortak siyaset ve endüstri ortak mekânları açmak, toplumsal ve teknik arasındaki hudutlar zaman ve mekânın üzerinde ilişkiyi şekillendirmektedir.[86]

Teknoloji-İnsan-Mekân düzleminde inşa edilen dijital veya akıllı kentler potansiyelleri bakımından iktisadi ve siyasal projeler içerir. Sanayileşme döneminde mekanik kentler, yüksek teknoloji döneminde sanal kentler (Dubai, Las Vegas) inşa edilmiştir. Dijital ve sibernetik teknolojinin gelişmesi dijital veya akıllı kent kurma girişimleri olmaktadır. Çin'in ikinci başkent olarak kurmayı Xiong'an New Area, Blockchain kentin ilk örneklerindendir. Çin ve Hindistan'da sürdürülebilir kent, 4. Dünya ekonomileri olarak adlandırılan Combadia ve Vietnam yeni site inşasıyla ilgilenmektedir. Küresel kent geleceğinin prototipi olarak ortaya çıkmaya başlayan bir çok Ortadoğu şehri var. UAE'de sürdürülebilir bir kent örneği olan Masdar, ekolojik olarak geleceğin akıllı kenttir. KSA'da King Abdullah ekonomik kenti, Katar'da Katar Bilgi Şehri ve Khabary Geleceği, Umman'da El-İRFAN, kent çağı için birkaç örnektir. Kent Afrika'sının yeni yüzü olarak ortaya çıkan yapı altındaki kentlerden bazıları Güney Afrika'daki Modderfontein, Akra'da Umut Kenti, Nijerya'daki Eko Atlantik'tir.[87]

Baudrillard'a göre kendine ait bir gerçekliğe sahip olamayan nesne edilgendir ve tasarıma konu olabilir. Bu yalnızca teorik düzeyde bir düşünce olmayıp tasarımcılar, kent planlamacıları ve çevre düzenleyicileri gün geçtikçe yok olup gitmekte olan bir nesnelliğin tanıklarıdır. Her geçen gün biçimler ve nesnelerin sahip oldukları işlevleri anlamak ve açıklamak zorlaşmaktadır.[88] Bu bağlamda ona göre plansız gelişen büyük kentsel mekânlar, son yirmi yılda mahalle hayatını ve görünümünü değiştiren burjuvaların, çoğu zaman sanatçıların eline geçmiştir. Ona göre bu durumun olumsuz-ironik sorusu "Şimdi, bu bir rehabilitasyon mu, yoksa bir mutasyon mu?" sorusudur.

85 Designing, *Designing Smart Cities.*

86 Steele vd., *The Cyborg City,* 1.

87 *a.g.e.*, 2.

88 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri,* 250.

Zaman içinde devinen varlıklar olan nihayetinde tekillik kazanan kentlerin büyük hız ve karmaşa içinde değişimine ve karakterlerinin erozyona uğramasına tanık olduğumuzu söyler.[89]

Sonuç

İnsanın yaşadığı mekânı, içinde yaşadığı döneme bağlı olarak dönüşmektedir. 21. yüzyılda dünya nüfusunun artışıyla birlikte nüfusun yarısından fazlası kentlerde yaşamaktadır ve bu asrın ikinci yarısında %70'ten daha fazla yaşaması söz konusu olabilir. Teknolojik gelişmeler, şirketlerin çoğalması, iklim değişikliği ve göçler şehirlerin konumunu değiştirmişlerdir. Tüm nüfus yoğunluğuna ve diğer olumsuz şartlara rağmen kentlerde hızlı ve konforlu yaşam için akıllı kentler inşa edilmektedir. Şehirlerimizi, evlerimizi ve iş yerlerimizi istila eden yeni dijital teknolojilerden kaçınmak mümkün değil görünüyor. İnsan doğasını ve maddi ortamı değiştiren teknolojiler, ütopik ve disütopik kentlerin oluşumuna yol açabilir. Teknolojinin gittikçe sofistike hâle gelmesi, insanlığı felaha veya felakete sürükleyip sürüklemeyeceği konusunda belirsizliklere yol açmıştır. Mekanik ve sanal süreçlerde şehirler benzeştirilerek şehir olmaktan çıkarılmış adeta klonlanmış kentler inşa edilmiştir. Bu benzeştirme, yineleme ve klonlama ile birbirine benzeyen binalar, semtler ve caddeler inşa edilmiştir. Bu durum tarihsel ve simgesel şehirleri tasfiye ederek şehre son vermektedir. Engellenmesi mümkün olmayan çağdaş mimariyi canavar olarak gören filozofa göre ekonomik yapısına uygun hareket eden mimarlığın yapabileceği bir şey yoktur. Eko-toplum gibi eko-mimarlık gibi çabalar yavaş yavaş çökmekte olan Roma İmparatorluğundaki cehennem gibi havayı andırmaktadır.[90]

Kent yöneticileri ve iktidarlar; bünyeyi sarıp organları tüketen hastalık gibi davranıp kendileriyle birlikte insanların yaşadıkları kenti, manzaralarını, kendilerini hatta düşmanlarına duydukları ve onlara ait şeyleri yok etmeye harcadıkları öfkeyi kendilerine yöneltmiş durumdalar. Var olan tarih ve kültür mirasını ortadan kaldırmak tat alınan bir keşif olmuştur. Mevcut tarihî ve mimarî mirasın tahribine karşılık aldırmazlık ve bu mekânların yanına iliştirilen yapıların inşasında ise tam bir bilinçsizlik hakimdir.

Batı'da şehirlerin yaşadığı mekanik-sanal-dijital süreç Türk-İslam şehirlerini de etkilemektedir. Tabii ki biz süreçlerin karikatürünü yaşamaktayız. Ankara, İstanbul ve İzmir gibi şehirler; sanayileşme sürecinde gecekondulaşarak kentleşirken, 1990'larda ışıklı kentler inşa ederek sanallaştı. Dijital süreçte bu şehirlerin nasıl

89 Baudrillard, *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, 62-64.

90 Baudrillard, *Amerika*, 29.

olacağı ise belirsizdir. İktisadi ve bürokratik beklentilerle kendilerini farklılaştırmaya ve marka! hâline gelmeye çalışan şehirler, cazibe merkezi olmalarının yolunun fiziksel görünümlerini değiştirmekten geçtiğine inanıyorlar. Oysa bu çabalar kendi doğası üzerinde oynayarak sürekli farklılaşan nihayetinde insan içine çıkamaz hâline gelen estetiğin kurbanlarına dönmektedir. Bir dönem medeniyetimizde (تمدن-temeddün) karşılığı olan şehrin, hakikatini kaybetmesi merkezsiz ve köksüz kente dönüşmesine yol açmaktadır.

Cumhuriyet döneminden beri mimari ve cemiyet yapılanmasında bakıldığında Osmanlıdaki mimari ve içtimai ufku yitirildiği aşikar bir biçimde göze çarpar. Estetik ve tarihi cami mimarisinden "apartman cami" mimarisine, bedesten ve imarethaneden insan yutan insana yer vermeyen devasa ucube alış-veriş merkezlerine, hizmet mekânı kervansaraylardan lüksü cisimleştiren ve kutsallaştıran otellere, göğü ve yeri vahdet hâline getiren medreselerden adeta hapishanelere dönüşen okullara, avlusuyla, mahremiyet ve maneviyat içeren evlerden, yalnızlaşmayı doğuran devasa sitelere dönüşüm olmuştur. İnsana hizmet için inşa edilen kervansaraylardan insanı lüks-konfor içinde yaşattığı iddiasıyla insan çarpan! hoteller kuran, göğü ve yeri vahdet hâline getiren medreselerden adeta hapishanelere dönüştürdüğü okullar inşa eden bir nesle dönüştük.

Avlusuyla, mahremiyete ve maneviyata dikkat eden evlerden, yalnızlaşmayı doğuran bir mahalle ya da köyü bir bloğa sıkıştıran apartman yığınlarına, asaleti ve mütevazılığı taşıyan konaklardan görkemi, lüksü ve israfı somutlaştıran villalara geçiş yaptık. Özetle mevcut imar ve inşaat örnekleri kök medeniyetin (تمدن-temeddün) ufku ve uzantısı olamaz durumdadır. Medeniyet (تمدن-temeddün) bilincine ve toplumsal hafızaya uzak ve ilişkisiz mimari yaklaşım sergilenmektedir.

Kaynaklar

Anık, Mehmet. "Aykırı Bir Düşünür Olarak J. Baudrillard ve Gösteriş Amaçlı Tüketim", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 9*, S. 47, (2016): 441-453. (http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2016.1391)

Baudelaire, Charles. *Modern Hayatın Ressamı*, çev. Ali Berktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Baudrillard, Jean. *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

———. Üretimin Aynası, çev. Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık, 1998.

———. *Cool Anılar I- II*., çev. Yaşar Avunç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002.

———. *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, *çev*. Oğuz Adanır, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002.

———. Symbolic Exchange and Death, çev. Iain Hamilton Grant, (London: Sage), 2017..

———. *Simülasyon ve Simülakrlar*, *çev*. Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık, 2003.

———. *İmkânsız Takas*, çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

———. *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, çev. Oğuz Adanır-Ali Bilgin, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2008.

———. For a Critique of the Political Economy of the Sign, çev. Charles Levin, (London: Verso), 2019.

———. *Tekil Nesneler: Mimarlık ve Felsefe*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: YEM Yayınları, 2011.

———. *Tüketim Toplumu*, çev. *Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

———. *Amerika*, çev. Yaşar Avunç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Bergen, Lütfi. *Evlerimizi Kaybediyoruz-Yerlilik Meselesi*, Ankara: MGV Yayınları, 2016.

———. "Medeniyetin Cüzü: Mahalle", İdeal Kent, S. 2, (2010): 144-145.

———. Şehir Sünnet'tir, Ankara: Hitapevi, Yayınları, 2016.

———. *Kenti Durduran Şehir*, Ankara: MGV Yayınları.

Can, Yılmaz. "H.I-III./M.VII-IX. YY. İslam Şehri", *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 6, (1992): 109-138.

Cansever, Turgut. "İslam Mimarisi Üzerine Düşünceler", *Divan*, S: 1, (1996): 119-146.

———. İslam'da Şehir ve Mimari, İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

Dağ, Ahmet. Ölümcül Şiddet, İstanbul: Külliyat Yayınları, 2011.

———. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, İstanbul: Elis Yayınları, 2018.

Designing, Designing Smart Cities,, https://www.designingbuildings.co.uk/wiki/Designing_smart_cities. Erişim: Ağustos 15, 2018.

Gane, Mike. *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture*, London: Routledge, 2013.

Lane, Richard. *Jean Baudrillard*, London: Routledge, 2000.

Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, *çev*. Işın Gürbüz, *İstanbul: Metis Yayınları*, 1998.

Living, Living in the Hyperreal-Post-modern City, Ağustos 30, 2018, https://www.designingbuildings.co.uk/wiki/Living_in_the_hyperreal_post-modern_city, Erişim: Eylül 05, 2018.

Pawlett, William. *Baudrilard's Dictionary*, London: Routledge, 2007.

Price, Andrew. "The Living City vs. The Mechanical City", Mayıs, 2, 2018, https://www.strongtowns.org/journal/2018/5/1/the-living-city-vs-the-mechanical-city, Erişim: Eylül 20, 2018.

Raymond, Andre. "The Spatial Organization of the City", *The city in the Islamic World*, ed. Salma K. Jayyusi, Leiden&Boston: Briil, 2008, 165.

Spengler, Oswald. *The Decline of the West: From and Actuality*, çev. C. F. Atkinson, London: George Allen§Unwinn Ltd, 1929.

Steele, Wendy. "The Cyborg City: Re-Thinking Urban Resilience Through Mobile Communications", ed. Paul Burton ve Heather Shearer, *Proceedings of the SOAC 7*, 2015: 1-7.

Tunalı, İsmail. *Tasarım Felsefesi*, İstanbul: YEM Yayınları, 2014.

Türkistan'da Bir Gün

Hacı Ahmet Şimşek*

Türkistan iki dünya eşiğidir;
Türkistan Er Türk'ün beşiğidir.
Görkemli Türkistan da doğmak
Tanrı'nın Türk'e verdiği nasibidir.

Kazakların meşhur şairi Mağjan Cumabay Türkistan şiirine bu dizelerle başlar. Türkistan aslında YESİ'dir. Hoca Ahmet Yesevî atamızın doğmadığı ama büyüdüğü ve Türk-İslam Tasavvufunun temellerinin atıldığı ve Yesevî Tarikatının ve Yolunun taşlarının döşendiği ulu mekân.

Kazakistan'ın güneyinde ve bu yıl (2018) vilayet olan Türkistan Coğrafyasının manevi başkenti. 1997-2007 yılları arasında on sene yaşadığım ve yeni bir hayat kurduğum Türkistan'ın bende o kadar çok hatırası var ki. Aslında bir yıllığına gittiğim fakat bir türlü dönmediğim ve dönerken de burukluk yaşadığım bir şehir. Sovyet sisteminin yok etmeye çalıştığı, bunu yapmaya çalıştıkça insanların daha çok bağlandığı bir şehir. Ufkunda hiçbir dağ ve tepenin görülmediği dümdüz bir ova. Sırıderya'ya çok yakın, Tanrı Dağlarına biraz yakın, çok belli etmese de mağrur bir şehir.

Yesi'nin bilinen yaşı 1500 fakat bilinmeyen yaşına bana göre bir 1500 daha konsa azdır. Yerleşim merkezlerinde yapıları toprakla olan yerlerin kalıntıları bir süre sonra yıkılmaya ve yerle bir olmaya mahkûmdur. Onun için Türkistan'ın yaşını ve medeniyetini tam olarak bilemiyoruz.

Türkistan ya da Yesi şehri, Kazakistan Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev'in öngörüsüyle bugün layık olduğu yeri almış ve hızla gelişmeye başlamıştır. Bu konuda Türkiye'mizin de katkıları olmuştur. Birincisi rahmetli Cumhurbaşkanımız Turgut Özal'ın 1993 yılındaki ziyaretinde Ahmet Yesevî Türbesi ve Külliyesinin bakımsız halini görerek hemen tamiratını üstlenmesidir. İkincisi ise Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi'dir.

Ulu Türkistan veya Yesi şehri her Türkün mutlaka ziyaret etmesi gereken bir manevi beldedir. Zira Kazakların deyimiyle; Mekke ve Medine'de Muhammed, Türkistan'da Hoca Ahmed…

* Dr. Selçuk Üniversitesi, simsekah@yahoo.com

Türkistan denince bizim aklımıza 5 milyon km2.den daha fazla bir alana sahip olan Ulu Türkistan Coğrafyası gelir. Onun sınırları Doğuda Çinlilerin Sincan Özerk Bölgesi dediği ama hakiki Türk toprağı Doğu Türkistan'ı içine alacak şekilde başlayıp Hazar'a kadar uzanan, Kuzeyde yukarıda Sibirya'dan başlayıp bugünkü Afganistan topraklarına kadar inen müthiş bir bölge. Yer altı zenginlikleri çok fazla; başta petrol ve doğalgaz olmak üzere Periyotlar Cetvelindeki tüm madenlerin yattığı bir hazine. Stratejik olarak da Dünya Haritasına baktığımız zaman ne denli önemi haiz olduğunu hemen görürüz. Kim bilir, belki de sadece Türklerin değil, tüm insanlığın ana vatanı.

İşte tüm bu değerleri yok etmek isteyen 20. Asrın emperyalist güçlerinden biri olan Sovyet Rusya'sı, Ulu Türkistan mefhumunu yok etmek için Hoca Ahmed Yesevî atamızın şehri olan Yesi'nin adını Türkistan olarak değiştirmiştir. Elbette buna muvaffak olamamıştır. Çünkü Ulu Türkistan muhayyilesi "Türküm" diyen her insanda ömür boyu yaşar.

Türkistan yani Yesi, Kazakistan'ın güney tarafında, Özbekistan'a yakın bir şehirdir. Bizim İç Anadolu Bölgesi'ne benzer bir düzlüktedir ancak iklim olarak kışları daha yağışlı ve soğuk, yazları daha kurak ve sıcaktır. Hoca Ahmet Yesevî'nin manevî etkisinden midir nedir, çok az kişi oradan şikâyetçi olur. İkliminin olumsuzluğuna ve nispeten geri kalmış bir yerleşim yeri olmasına rağmen sevilen ve yaşanan mübarek beldedir.

Dümdüz bir yer olması hasebiyle Güneşin doğuşu ve batışı görülmeye değer. Biliyorsunuz, ovalarda gün doğuşu ve batışı adeta denizde gibi kızıl ve büyük bir hacimde görünür. Hava ne kadar açık olursa olsun, toz bulutu kızıllığa ve büyüklüğe müsebbiptir. Kışta ise bu olay bembeyaz karların kapladığı ufukta gerçekleşir. Fotoğraf meraklıları için muhteşem görüntülerdir.

Türkistan meskûnları bana hep Anadolu insanını hatırlatmıştır. Eğip bükmeden doğrudan konuya girmeleri, misafirperverlikleri, komşuluk ve akrabalık ilişkileri, düğün, tâziye ve bayram âdetleri, meşhur Türkistan Pazarı. Belki de on yıl hiç zorlanmadan bu kutsal şehirde yaşadım. Türkiye'ye döneli on bir yıl oldu ama hep özlerim ve ara sıra gitmeden edemem.

Sözlerime, konuşmamın başında okuduğum Mağjan Cumabay'ın TÜRKİSTAN şiiriyle son veriyorum.

TÜRKİSTAN

Türkistan iki dünya eşiğidir;
Türkistan Er Türk'ün beşiğidir.
Görkemli Türkistan da doğmak
Tanrı'nın Türk'e verdiği nasibidir.

Tarihte Türkistan'a Turan denildi
Turan da Er Türk'üm doğup büyüdü
Turan'ın kaderi çok dalgalıdır
Başından çok ilginç günler geçti.

Turan'ın tarihi var ateş yeli gibi
Parlayıp göklere çıkar yangınlarla
Turan'ın yeri gibi suyu da başka
Denizlerce derin düşünceler verir.

Turan'ın uçsuz bucaksız bozkırı nasıl?
Deniz gibi kıyısız gölü nasıl?
Turan'ın derya adını alır ırmaklar,
Taştığı zaman kır basan seli nasıl?

Turan'ın dağları var gökleri aşan
Sonsuz başını al ak saçla basan
Bağrında nazlı akan bulak oynar
Dağda akan salkım sulardan oluşan.

Çöller var yelle esmez sapsarı kum
Mezar gibi hiçbir ses yok sonsuz tıptın
Olur mu can, hayvan sınırsız çölde
Kumlarda perilerle cinler oynar.

Turan deniz denilir gölleri var
Dalgalanan uçsuz bucaksız denizdir Aralık
Bir yandan kutalmış Isık Gölün
Bağrında dünyaya geldi gök yeleli Türk.

Eskiden Okıs, Yaksart Ceyhun Seyhun
Türkler bu ikisine derya derler
Bu iki kutlu suyun kıyısında
Son atalarının mezarını bulursun.

Turan'ın Tiyanşan gibi dağı nasıl?
Dağlar Tiyanşan'a denk olamaz
Sen esir Er Türkleri düşünürsün
Gökleri aşan Han Tanrı'ya baka baka.

Balkaşı bağrına alan Tarbağatay
Heybetli yer göbeği Pamir, Alay
Kazıkurt kutalmış dağ olmasa
Tufanda Nuh Gemisi durur, nasıl?

Turan'ın yeri başka halkı başka
Başından geçen fırtınalı günü başka
Turan'ı birlik içinde yöneten
Geçmişte destan adam Alper Tunga.

Ezelden sıradan bir yer değildir O,
Bilirsin tarihi açsa Turan'ın yerini
Kutalmış Turan'a heveslenenler
Geçmişte Keyhüsrev ile Zülkarneyn.

Turan'a yeryüzünde yer yeter mi?
Türk'e insanoğlunda er yeter mi?
Geniş akıl, ateşli çaba, açık hayal
Turan'ın erlerine er yeter mi?

Doğmadı insanlarda Cengiz gibi er
Bilgili, derin düşünceli ve çelik ciğerli
Cengiz gibi aslanın sadece adı
Adamın yüreğine cüret verir.

Cengiz'den Çağatay, Ökkay, Çoci, Töle…
Ataya benzemişler hepsi bozkurt
Cengiz'in ordularında iki gözü
Pars Supıtay ile kök yeleli Cebe.

Turan'ın beyleri var Toragay gibi
O beyden Temir doğdu ateşle oynar
Ateş saçıp yeryüzüne Aksak Timur
Yıldırım gibi yeryüzüne parlayıp çıktı.

Turan'ı boşuna övmüyorum.
Turan'ı onlarsızda yabancılar bilir
Evde oturup Gökberk ile sırlaşan
Keskin zekalı Uluğ Bey'e kim yetişir.

Türk'ün muzıkasını kim küçülttü?
Farabi dokuz telli tamburasını
Çaldığında doksan dokuz türlendirip
Kim dinleyip, duygulanıp ağlamamış?

Turan da Türk ateş gibi oynamış
Türk'ten başka kim ateş olup doğmuş?
Türkler ata mirasını paylaşanda
Kazaklara baba evi kalmamış mı?

Arslan gibi halka vatan olan Turan
Turan da Kazağım da hanlık kuran
Kazağın kolay yollu Kasım Hanı
Turan'ın çok yerini yönetmiştir.

Adil Han az bulunur Nazar gibi
Alaş'a Esim Han'ın kanunları hazır
Tevke gibi bilgin Han toplamıştır
Köl Töbe'nin başına kurultayın

Bu Turan ezelden Alaş yeridir
Turansız gün göremez Alaş
Turan'ın toprağında dinçlik alır
Alaş'ın Arslanı Abılay Han.

Turan'ın sarı arkasına ayrı deme
Turan altı Alaş'a gebe olmuştur
Turan'ın toprağın kucaklayıp yatar
Geçmiş kahramanı kök yeleli Kene

Çok özlese kim aramaz doğduğu yeri
Tulpar da özlemez mi doğduğu yeri?
Arkanın en saygılı kalın Alaş
Turan da bile bilsen senin yerin.

Kırağı Tiyanşan ile Pamir Alay
Gözlüyor çokta seni baka baka
Kene ile Abılay'ın yolunu sürmeden
Yabanda yayılmanın anlamı ne?

Eskiden Okıs, Yaksart, Ceyhun, Seyhun
Türkler bu ikisine derya derler
Kutalmış bu iki su yakasında
Olmaz mı gitsen izleyip ata mezarın.

FOTOĞRAFLAR











"Kubbeyi Yere Koymayarak" Tarihi Yaşatmak, Şehri Yaşatmak

Birol Yıldırım*

Giriş

Dinin ve sanatın ortak ve temel kavramlarından birisi güzelliktir. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de kendi isimlerini, "el-Esmâü'l-hüsnâ"/en güzel isimler olarak ifade etmekte, mü'minlere vaat ettiği cenneti bir güzellik ve estetik harikası olarak anlatmakta Hz. Süleyman (a.s.)'ın muazzam saraylar, binalar ve heykeller yaptırdığından bahsetmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise *"Allah güzeldir ve güzelliği sever"* "*Allah her şeyde zarafeti emretmiştir…"* buyurmaktadır. İnsanın ve kâinatın yaratılışına estetik vurgu yapan âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflere bakarak dinî tecrübenin temelde, *"en güzel"* olan mutlak gerçekliğe yönelik estetik bir tecrübe olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. İbadetlerin ruhî şartlarının yanı sıra -namazda ta'dîl-i erkân gibi- itina ve kararlılıkla oluşturulmuş bir takım şeklî esaslarının da bulunması ibadetlerin aklın ve imanın, başka bir ifadeyle de estetik ve etiğin buluşma noktası olmasıyla ilgilidir. Çünkü dinî tecrübe, estetik unsurun şeklî yapısına ve değerine sahiptir ve estetik tecrübe rehberliğinde ilerler. Bu güzelliğe ulaşmak noktasında hem dinî tecrübenin hem de sanatın asli unsuru olan ilham çok önemlidir. Yüce Allah, sonlu olan bu âleme yerleştirdiği *"izafi güzellik"* aracılığıyla insanı delilden medlûle, eserden müessire sevk ederek ona, sonsuz bir âlemin kapılarını aralamakta ve onu, kendi zatına ait olan "mutlak güzellik" ile tanıştırmak istemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den vârid olan Cibril hadîs-i şerîfinde güzelliğe ermek "ihsan" olarak zikredilmiş; iman ve İslâm ise bunun temeli olarak belirtilmiştir. Hüsn kökünün bir türevi olan ihsan İslâmî öğretilerin temel unsurlarından biridir. Gerçekten de o, iman ve İslâm'ın doğal sonucudur. İhsan, yalnız ruhu değil; aynı zamanda insanın varoluşsal konumunu vurgulayan bir kelime olup, tüm varlıklardaki güzelliğin uğraş ve hünerini de kapsamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir mezar çukurundaki bir tümseğin dahi düzeltilmesini istemesi ve *"Aslında böyle şeyler ölüyü ne sıkar ne de ona rahatlık verir, fakat bu, sağ olanların gözlerine güzel görünmek içindir"* buyurması, İslâm sanat anlayışının kapsamını, onun en iyi fiilî ve sözlü tebliğ olduğunu ve sanata verdiği önemi göstermektedir.

* Dr. Öğr. Gör. Kastamonu Üniversitesi, birolyildirim97@hotmail.com

Medeniyetlerin en önemli izleri genellikle mimârî eserlerde görülür. Mimârî yaşam insanın algılamasının, hayat anlayışı ve kültür ve irfânının da yansımasıdır. Bu noktada en büyük etkenler hiç şüphesiz din, coğrafya ve iklimdir. Binlerce yıl öteden bugüne ulaşan medeniyet havzaları incelendiğinde görürülür ki insanoğlu bu üç etkenin çerçevesi içerisinde ihtiyaçlarını karşılayan mimârî yapılar inşâ edegelmişlerdir. Kimi zaman güvenlik öncelenirken kimi zaman da estetik zevk veya üslûp kaygısı öncelenmiştir. İslâm toplumlarına bakıldığında da dînin ve coğrafyanın belirleyici unsur olduğu müşâhede edilmektedir. Yaradan'a saygıyı önceleyen bir anlayışın muhteşem örnekleriyle dolu olan İslâm Medeniyeti diğer medeniyetlerden farklı olarak ikâmet sahalarında mütevâzı yapıları tercih etmiştir. Olabildiğince küçük yaşam alanları şehrin ve tabiatın rûhuna uygun düşecek şekilde, diğer insanların yaşam alanlarına ve mahremiyetine gölge düşürmemesine dikkat edilerek inşâ edilmiştir. Sâdelik, kullanışlılık, doğaya uygun malzeme ile îmar bu yaşam alanlarının temel özellikleridir. Diğer pek çok medeniyette görülen şatolar, büyük ve görkemli taş evler, gösterişli mermer saraylar İslâm medeniyetinin kurulduğu havzalarda görülmez. İslâm medeniyetinde büyük çaplı yapılar daha ziyâde mâbedlerde ve diğer dînî yapılarda görülür. Bu sebepledir ki câmiler şehrin en yüksek en muhkem yerlerinde taştan veya mermerden inşâ edilir. Aynı şekilde şifâhâneler, medreseler, köprüler, imâretler de dînin yüceliğine uygun şekilde îmâr edilmiştir. Fakat bugün beton blokların, apartmanların arasına hapsedilmiş bir İslâm Coğrafyası görülmektedir. Bunun belki de en önemli sebebi batılılaşmanın etkisiyle kendi öz değerlerinden ayrı düşmüş, kendi târihini ve mîrâsını hor gören bir anlayışın İslâm toplumlarına hâkim olmasıdır. Mîrâsımız âdetâ talân edilmiş, yıkılmış ve yerlerine ne olduğu belirsiz betonlar dikilmiştir.

Mimaride Süleymaniye camii'nde *"Büyük sade ve tevazu sahibi olabilir"* ilkesini, Şemsi Paşa külliyesi'nde *"Küçük güzeldir"* ilkelerini tatbik eden Mimar Sinan'ın yaşadığı 16. asır Osmanlı dünyasında, İslâmiyet'in ve onun derunî yorumu olan tasavvufun bireylere kazandırdığı ruhî hal ve davranış tercihleri, topluma etkin bir biçimde yansımakta; bu yolla fertler oluşumun sürekliliği içerisinde her ânın ve her yeni mekânın ilahî özüne ulaşabilmektedir. Bu dönemde biçim ve biçimlere ait ifadeler, biçimlerin kimliği, biçim ifadelerinin benzerlik ve karşıtlıklarının bir araya geliş düzeni, mekân-zaman birlikteliği açısından oluşturulan hareketlilik, parçaların bütünle ilişki tarzını belirleyen mimarî dili bu türlü tasavvufî haller şekillendirmektedir. Her biçim ayrı bir ifadenin tezahürüne hizmet ederken, biçimin yapısı da ifadeye kendine has bir nitelik kazandırmakta idi. Sinan, biçim ifadelerinin sahip olduğu zengin, zengin olduğu kadar da karmaşık imkânların içinden bir mümin olarak kendi ruh dünyasının yönelişleri ve kültürel amaçlarına göre seçimler yapıyor,

eserlerini teknolojik âletleri, sosyal ve fonksiyonel düzenlemeleri ruh dünyasının tercihleri doğrultusunda ayıklayarak vücuda getirmekte idi. Bu sürecin her anında, varlık bilincinin temellerini oluşturan İslâmî hikmetler kendisine rehberlik ediyordu. İslâm'da temel kabul olan tevhîd kavramı, yeryüzündeki her yer ve her ânı mutlak varlığın bir tecellisi olarak algılamayı öngörür ve bu nedenle de sanat alanındaki üslûpların temelini oluşturur. Başka bir söyleyişle "biçim", sanatta dinin ayrılmaz bir parçasıdır. Tevhîd, Hz. Allah Teâlâ'ın iradesine kesin bir teslimiyeti ifade eder; teslimiyet ise emniyet duygusunun kökenidir ve biçime çok renklilik, aydınlık, formların berraklığı ve hareketlerin sakinliği olarak yansır. Tevhîd ve tasavvufun düzenlediği tevazu, saygı, sadelik, sorumluluk bilinci gibi psikolojik tutumlarla kurulan ilişkilerin sonucu olarak tasarımda insan ölçeğindeki âbidevîlik gerçekleşir. Bu sebeple tevhîd kavramı üzerinde gelişen mimari, kutsal sanatın en önemli disiplini olarak algılanmış ve Osmanlı Devleti'nin büyük ekonomik gücü, Sinan eliyle büyük mimarlık eserlerinin meydana getirilmesi için kullanılmıştır. Sinan, inancı gereğince yüce Allah'ın halifesi konumundaki bir mümin sanatçı olarak "dünyayı daha anlamlı ve güzel kılmak" için uğraş verirken, mimarî tasarımlarını inancıyla uyum halindeki içsel durumu ve tavırları belirliyordu. Mutluluk, ümitvâr olmak, neş'e, sükûnet ve huzur gibi tavır ve duyguların oluşturduğu biçimlerle çok renkli, aydınlık bir dünya oluşumuna katkıda bulunmak, İslâm sanatının ana özelliğidir. Bu tavır, İslâmî biçim ifadelerinin minyatürlere, çini yüzeylere, kumaş ve halılara yansımasıyla, biçim berraklığı ve çok renklilik olarak ortaya çıkar. Takvânın, zühdün ve sabrın gereği olarak vücut bulan sorumluluk duygusu içinde yüceliği çağrıştırarak saygı uyandıran sanat, bu hüviyetiyle insanı bilinçlilik halinden uzaklaştırmaz; böylece varlıkla doğrudan ve kısıtlanmamış bir ilişki kuran insan, onu bir aracı vasıtasıyla algılamaktan, dolayısıyla kendisini yabancılaştırmaya dönük her türlü iradenin esiri olmaktan kurtulur.

İslâm medeniyetinin derin tasavvufî düşüncenin etkisiyle ortaya koyduğu mimârî yapı şeytanî hırs ve arzuların doğurduğu nefsanî bir hegemonyayı değil, uhrevî yönelişin ve sonluluk bilincine dayalı alçak gönüllülüğün inşa ettiği bir ülfet ve hizmet şiârını simgeler. Müslüman mimar, mütevazı bir şekilde Allah Teâlâ'nın hükümlerinin geçtiği, ilahî tecellileri en üst düzeyde yansıtan şehri kurmaya odaklanmıştır. Bu şehrin -asla mağlup olmayacağı için- muzaffer olmaya da ihtiyacı yoktur. Bu şehir, yoksul ve fakiri yüzükoyun bırakmadığı için, onda hırs ve zorbalığa yer verilmez. Kâdir, ebedî ve sonsuz olan Allah'ın şehri'ni kurarken mimar, O'ndan başka bütün varlıkların geçici ve ölümlü olduğu şuuruyla hareket eder. Bu şehrin mescid eksenli yapısı, serlevha âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflerden oluşan kaligrafileriyle, sürekli olarak insana Allah Teâlâ'yı ve ahireti hatırlatır.

Bu şehircilik anlayışında Kâbe-i muazzama mâsivâ ile mâverâ arasındaki ortak çizgidir. Kâbe, Allah'ın yeryüzüne, "mâsivâ = dünya" çerçevesine attığı okun, hedef noktasıdır. Kâbe, mâsivâ ile "mâverâ/öteler âlemi" arasında, hendese/geometri tabiriyle müşterek fasıl/ortak çizgi birinin bittiği ve öbürünün başlamak üzere bulunduğu hudut çizgisidir. İnsan ile kabir arasındaki alaka ne ise, mâsivâ ile mâverâ arasındaki alaka da odur. Kabirde bir ölü vardır; cansız ve ruhsuz. Fakat Münker-Nekir gelip ona hesap sorar. Kâbe de ilk bakışta kara taştan yapılmış sanat ve zerâfetten uzak bir yapı olarak göze çarpar. Fakat bu haliyle o, sonsuz manevî tecellîlere mazhar bir mekân ve mâverâ'nın başladığını gösteren bir işaret taşıdır. Yeryüzündeki ilk Kâbe Beytü'l-ma'mûr'dur. Beytü'l-ma'mûr göğe kaldırılır ve Âdem (a.s) onun temelleri üzerine Kâbe'yi inşa eder. Fâkat Beytü'l-ma'mûr'un göğe kaldırılmasıyla, Kâbe ile alakası tamamen kesilmiş değildir. Zira Cenâb-ı Allah her ikisini birbirine nurdan bir bağ ile rabt etmiştir. Kâbe nurânî bir amûd şeklinde Beytü'l-ma'mûr'a kadar yükselir, oradan Arş'a uzanır. Bununa ilgili hoş bir menkıbe vardır. Bir veli Beytullah'ın karşısına geçmiş, âşık ve hayran, madde üzerinde ilâhî tecellî mihrakını seyretmektedir. İçinden bir ses "Acaba Kâbe'nin boyu bu kadar mı?" der. Biri arkasından dürtüp mırıldanır: *"Kâbe Arş'a doğru sonsuz bir uzanışla yükselmekte."* Demek ki dünyanın neresinden Kâbe'ye yönelen ise, arzın yuvarlağı sebebiyle Kâbe'nin üstüne değil, bizzat kendisine isabet edilecektir.

Modern dönemde geleneksel mimarlık anlayışın en başarılı temsilcisi hiç şüphesiz Turgut Cansever'dir. Bilge Mîmar Turgut Cansever çok az bilinçli kişi ile sonraki dönemlerde kimi zaman planlı, çoğu zaman da bilinçsiz şekilde gerçekleşen yıkımın karşısında durmaya çalışmıştır. Bu insanlar yalnızca karşı durmakla kalmamış yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi, köklü medeniyetimizin izlerini taşıyan ama aynı zamanda günümüzle uyumlu yeni alternatifler de ortaya koyarak büyük bir hizmeti yerine getirmişlerdir. Batı medeniyetinin izlerini taşıyan beton yapılaşmanın aksine medeniyetimizin "îman" odaklı mimârî yaklaşımını esas alarak imâr faaliyetleri ortaya koyan bu kişiler aynı zamanda İslâm'ın estetik ve mimârî anlayışını da yeni nesillere örnek olarak ortaya koymakla büyük bir boşluğu doldurmuşlardır. Bu noktada ön plana çıkan Cansever'in sanat perspektifini İslâm sanatlarının esasını tayin eden temel kozmolojik ilkeler belirler. O ilkeler şöyledir:

1. Kâdir-i mutlak her yerde hazır ve nâzır, Vâhid, Ehad olan Allah telakkisi

2. Zaman ve mekân sonsuzluğu

3. Varlığın, insanın, insan yapısı ürünlerin sınırlılığı.

Cansever'in dünya görüşü ve mimariye yaklaşımı, İnsan-mimarlık ilişkisi ve temel

problemleri, İslâm'ın ve Osmanlı tecrübesinin bu problemleri çözmekteki imkânları, ve 20. yüzyıl mimarimiz ve sorunları hakkındaki görüşleri olmak üzere üç başlık altında tasvir edilebilir: İnsan-mimarlık ilişkisi ve temel problemleri konusunda şu tür tespitler ortaya koymaktadır: *"Mimarlığın bir üst düzey yaklaşımla yönlendirilmesi gerekir"*, *"Mimari, hayatın bütün alanlarını kapsayan bir hazinedir"*, *"Mimari, insan ile varlık arasındaki ilişkiyi düzenleyen disiplindir"*, *"Varlığın bütününü görememek, şirke açılan bir kapıdır"*, *"Rönesans, varlığın bütünlüğünü gözden kaçırdı"*, *"İnsanlar çevreyle aralarına suni sınırlar getiriyor"*, *"Şehirler zorunlu iskân alanlarıdır"*, *"Şehirleri ihanet vurdu"*, *"Sorumsuz insanlar olduk"*, *"Mimarın görevi dünyayı güzelleştirmektir"*, *"Konut sorununu aşmak, ancak toplumsal bir mutabakatla mümkündür."*

Cansever, İslâm'ın ve Osmanlı tecrübesinin bu problemleri çözmedeki kabiliyetini ise; *"Sadelik İslâm kültürünün temel özelliğidir"*, *"İslâm bir şehir dinidir"*, *"İslâm şehri insanlık tarihinin en müstesna ürünüdür"*, *"Osmanlı şehirleri güzelliğin yaşandığı yerlerdir"*, *"Habitat'ın amaçladığı çok seslilik Osmanlı'da zaten mevcuttu"*, *"İstanbul'un fethi mimari fetih ile tamamlandı"*, *"Edirne'ye iki yüz bin gül getirmek"*, *"İslâm kültürü büyük çelişkilere büyük çözümler getirmiştir"* şeklindeki şu veciz ifadelerle dile getirmiştir.

Yirminci yüzyıl mimarimiz ve sorunlarını ise şu tespitleri aydınlatmaktadır: *"İnsanlık tarihinin en yüksek çözümlemesini yok ettik"*, *"Ülkemizde mimari bir kimliğin varlığından söz etmek imkânsızdır"*, *"Millî mimarimiz aslına geri dönmeli"*, *"Sedad Hakkı Eldem, inandıklarıyla değil, virtüözlüğüyle öne çıkmayı tercih etmiştir"*, *"Cumhuriyet, cami mimarlığını ihmal ederek marazileştirdi"*, *"Mimaride yeni yönelişleri ortaya koyabilecek tek ülke Türkiye'dir"*, *"Yeni konut politikalarının tespit edilmesi zorunludur"*, *"Konut meselesi sil baştan ele alınmak mecburiyetindedir"*, *"Devlet konut konusunda yönetici değil yönlendirici olmalıdır"*.[1]

Yukarıdaki üçlü sınıflandırma *"varlık, tarih ve coğrafya"* şeklinde de formüle edilebilir. Cansever'in düşünce dünyası ya da kavramsal çerçevesi varlık alanındaki sorgulama ile başlamakta, tarihî tecrübenin anlaşılması ile devam etmekte ve coğrafyaya özel çözüm arayışlarıyla bugüne ait kılınmaktadır. Üst düzey yaklaşım, varlığın bütünlüğü, İslâmî açımlamalar ve Rönesans'a tepki gibi kavram üretme alanları, bu sacayağının varlıksal sorgulama boyutunu oluşturmaktadır. Medeniyet ve mimarlık bağlamında İslâm ve Osmanlı tecrübeleri tarihsel aidiyet boyutuna, yirminci yüzyıl Türkiye'sindeki sorunlara çözüm arayışları da coğrafyayla sınırlı bir mekâna işaret etmektedir. Cansever izahlarını yaparken büyük ölçüde İslâm düşünce

1 Halil İbrahim Düzenli, "Turgut Cansever (1920-2009) Vefayat", İslâm Araştırmaları Dergisi http://docplayer.biz.tr/4294284-Turgut-cansever-1920-2009.html, ss. 160-181, s. 166.

geleneğinin temel kaynakları olan âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflerin önemli yer tuttuğu görülür. *"Doğu da Allah'ındır, batı da. Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (kıblesi) orasıdır. Şüphesiz Allah kuşatandır, bilendir"*, *"Ve dünyayı bildiler"*, *"Bir kavim şirke düşmedikçe helâk olmayacaktır."*[2] Ünlü mimarımızın bu âyet-i kerîmelerin yanında şu hadîs-i şerîflerden de ilham aldığı görülür: *"En mübarek nesil benim neslim, ondan sonraki daha az, ondan sonraki daha az"*, *"Ne yaparsanız yapınız her şey inancınızın ta kendisidir"*, *"Umutsuzluk kâfirlere hastır"*; *"Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır"*, *"Şirk, karanlık gecede yalçın kaya üzerindeki karıncanın ayak izinden daha gizlidir."*

Cansever'in yoğun olarak kullandığı bir diğer kaynak da tasavvufun en önemli isimlerinden biri olan İbnü'l-Arabî Hazretleri'nin *Fusûsu'l-hikem* adlı eseridir. Cansever'in mimarisini ve düşünce dünyasını temellendirdiği tevhid inancının, "Vahdet-i vücut" fikrinin de temelindeki isim İbnü'l-Arabî Hazretleri'dir. "Ferdiyetin yüceliği" ve "güzellik sevgisi" düşüncelerini ve her peygamberin kendinden önceki peygamberin hikmetini tamamladığı, dolayısıyla eklenme ve hareket gibi kavramları *Fusûs*'tan çıkarmıştır. Turgut Cansever'in terminolojisindeki bir diğer önemli kavram "tevhid" (birlik, bütünlük) inancıdır.[3] Allah'ın var olan her şeyde tezahür ettiği/vahdet-i vücûd anlayışı İslâmî ve tasavvufî düşüncede aslî bir temel olarak mevcuttur. "*Allah buyurdu: Kim veli bir kuluma düşmanlık ederse, ben de ona savaş açarım. Kulum bana, kendisine farz kıldığım ibâdetlerden daha sevimli bir şeyle yaklaşmaz. Kulum bana nafile ibâdetlerle de yaklaşmaya devam eder. Nihâyet onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı mesabesinde olurum. Diliyle de her ne isterse muhakkak onları kendisine ihsan ederim. Bana sığınmak isteyince de onu korurum*"[4] mealindeki hadîs-i kudsîsine bakarsak Hak ile halkı ayırmak zordur.[5] *"Halk Hak'tır"*[6] anlayışına sahip olan Cansever'e göre Bizans Ortaçağ Hıristiyan mimarileri kendilerine has farklı üsluplar ürettikleri gibi, İslâm kültürleri de çağların farklılaşan yorumlarına tekabül eden farklı sanat üsluplarını oluşturmuşlardır. Sinan'ın yaşadığı çağın İslâmî ve tasavvufî inanç ve düşünce gelişmesi de onun mimarisini oluşturmuştur. Vahdet-i vücûd anlayışına sahip bir Osmanlı dönemi sûfîsi olan Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi de konuyu hurufî bir

2 Alıntı yapılan ve yorumlanan bazı ayetler, Cansever'in alıntıladığı şekliyle şunlardır: Bk. Turgut Cansever, Cansever, Kubbeyi *Yere Koymak*. İst. 2002. s. 33, 36, 91, 99, 112, 141, vd; a.g.y., İslam'da Şehir ve Mimari, Timaş Yay., 2009. s. 25 vd. 23.

3 Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 47, 123,133, 151, 153, 156, 171.

4 Buhârî, Muhammed b. İsmâil, Rikâk; 38 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-X, Beyrut 1991, İstanbul 1981, Müsned, 6/ 256.

5 Cansever, *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yayınları, İst., 2006, s. 404.

6 Cansever, "Osmanlı Şehir ve Devlet Yönetimi", İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt: 12, sayı: 3-4, 1999, ss.215-223, s. 215. http://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/fd1115d1f16f89c.pdf, erişim tarihi: 09.02.2018.

perspektifle çok güzel izah etmiştir. Ona göre Hak'la halk mefhumunu birbirinden ayıran halk kelimesindeki "ل" harfidir. *"Ha"* "ح" ile *"Kâf"* "ق" harfinin ortasından geçen (ل) hatt-ı fâsıla/hatt-ı mevhûm kelimeye dâhil olursa halk, ıskat olursa ortada sadece Hak kalır. İşte bütün âlemin hicâbı bu hatt-ı fâsıladan ibâret olup, yapılan bunca mücâhedât ve riyâzâtdan maksat da bu mevhum hattı hayâlden ifnâ ve ıskat ederek mârifetullâhı elde etmek içindir.[7] Bu izaha göre *harf-i* "ل" halk kelimesinin bünyesinde olduğuna göre Hak'tan ayrı olan halktır. Ayrıca *harf-i* "ل" perdesi halk kelimesindedir. Perdeyi kaldırıp Hakk'a vasıl olması gereken halktır. Mevcûd/Hakk ve ma'dûm/halk birbirinin ne aynıdır ne de gayrıdır.[8] Hakk âlemi mevcûd eden ve diri tutan bir rûhdur. Hayat tamamıyla O'ndan münteşirdir. Evrende mecâzî anlamda Hakk'tan gelip yine Hakk'a dönen sürekli bir şekilde zuhûr ve butûn söz konusudur. Bu zuhûr ve butûn sürecinin başı ve sonu yoktur. İbtidâsında intihâsı, intihâsında ibtidâsı münderiçdir. Yine halkıyyetin zımnında hakkiyyet, hakkıyyetin tahtında halkıyyet mündemiçdir.[9]

Hemen hemen bütün eserlerine tevhid ilkesinin muhtemel açılımları sinmiş olan Cansever, yeri geldiğinde tüm kâinatla bir pencere pervazını birbirinden ayrı düşünmez. Aynı tavır, şehirle ilgili düşüncelerinde de kendini gösterir.[10] Bir başka ifadeyle, müstakil konut bahçesinden mahalleye, mahalleden şehre, oradan ülke sınırlarına kadar olan coğrafî mekân algılaması, yukarıda da belirttiğimiz üzere, bir varoluş bilinci ile meydana geliyorsa, o takdirde zaten bir ayrılık düşünülemez. Şehirlerdeki yeşil doku ile konut dokusunun tabiata sadece "dokunarak" meydana getirildiği Osmanlı şehri ve çevresi, Cansever'in şehir ve çevreye bakışında temel çıkış noktasını oluşturur.[11] Cansever, İslâm tasavvuf geleneğiyle ilişkilendirdiği tevhit ilkesinin somut çevre üzerindeki akisleri konusunda, Osmanlı mahallesinde olduğu gibi, kendine has bir karakteri olan tek konutun, aynı zamanda, çevresiyle bütünleşme, bir bütün oluşturma karakteri bulunduğunu söyler. Benzer şekilde, şehir ve mimariye büyük ölçekli bir bakış/kent planlaması, pilot şehir ile küçük ölçekli bir bakış/ en ince mimari detay arasındaki temel ortak noktaları birçok yerde dile getiren Cansever'in şehir ve şehircilik düşüncesi de aynı temel üzerinde inşa edilir.[12]

7 Şeyhî, *Niketü'l-Hikem*, İstanbul Sül. Kth. Serez Bl., No.: 1510, vr. 82a.

8 Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Burûk'ul-Âşikân ve Sülûku'l-Merdân Li-Şeyhi Süleymân el-Müsemmâ bi Mir'âtü'l-Muvahhidîn ve bihî Nestaîn (Mir'âtü'l-muvahhidîn)*, (Yazma) İstanbul Sül. Kth. Birinci Serez Bl., No. 1515, vr. 38b-39a.

9 Şeyhî, *Mir'ât*, vr. 82b-83a.

10 Cansever, İslâm'da Şehir ve Mimari, s. 11-55.

11 Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 137-148.

12 Cansever, *Thoughts and Architecture*, s. 88-90; a.g.y., Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler, Ağaç Kitabevi Yayınları, 1992, s. 167-173.

Hocaya göre mimaride "bütünü kurmak" her işin başında halledilmesi gereken bir meseledir. Cansever "bütünü kurma" meselesini İslâmî varlık telakkisinden yola çıkarak ifade ettiği gibi, bugünün İslâm dünyasına getirdiği eleştiriler de bu meseleden neşet etmektedir. Bu görüşünü şöyle ifade eder: *"Sanıyorum, İslâm'ın bütün dünyadaki sorunu bu: Bütünü kurmak. O bütün kurulmadan girişilen teşebbüsler zahirî gelişmelerden öteye gitmiyor. Biçime ait güzelliği de inancımızın temellerinden hareket ederek kurabiliriz. Bu güzelliği kuramamışsak tevhidî yaklaşımdan yoksunuz demektir. Tevhidî yaklaşımdan yoksunsak o zaman bir nevi şirk içindeyiz demektir. Doğrusu bütün İslâm dünyasında çok yüksek sesle yapılması gereken ikaz bu gibi geliyor bana. Estetik, inancımızdan ayrı bir şey değil; eğer biz onu doğru bir şekilde kuramıyorsak iki sebebi vardır: Ya inancımız çok yanlıştır yahut inancımızla onun arasındaki bütünlüğü hissetmiyoruz demektir."*[13]

Tevhid ilkesi, bütünün önemi ve temel varlık felsefesi Cansever'in modern anlayışa yönelttiği eleştirilerinin kalkış noktasıdır. Cansever Hoca şöyle der: *"Maalesef bugünkü İslâm, bazı fikirlerle yüklenmiş bulunuyor. İbadet onlardan bir tanesi. İbadeti her şeyi halledecek tek güç addediyor Müslümanlar. İslâm'ın gündemindeki ilkelerin en önemlisi "tevhid ilkesi". İnsanın söylediğiyle yaptığının tamamen aynı olması lazım geldiği şeklindeki ilke. İnanç ile yapılan arasındaki münasebet bütünlüğünü modern İslâm âlemi hiçbir şekilde tesis edemiyor. Bu, İslâm'a göre günahların en büyüğü; hiçbir şekilde affedilmeyecek bir günah. Her türlü felaketin de ana sebebi. Buna karşılık asır başında varlık felsefesiyle, Gestalt Teorisi'yle beraber "bütünün önemi" tekrar kavrandı. Sosyal yapıyı tamamen bir çelişkiler sistemi olarak gören Marksizm'le birlikte ekonomik hayatla sosyal hayat arasındaki, insanın faaliyetiyle düşünceleri arasındaki bağlar gündeme geldi. Hâlbuki İslâm'da bu bağlar temel konseptin en önemli unsuru olduğu hâlde kaybedilmiş. Batı'da ise bu bütünlük ilkesi bir gelişme gösteriyor, hiç değilse asır başından beri."*[14]

Turgut Cansever'e göre İslâm mimârîsinde Allâh Teâlâ'yı vurgulamadan, O'nun büyüklüğünü ifâde etmeden hiçbir yapı inşâ edilemez. Ayrıca Müslümanın yaptığı her şeyi en güzel şekilde yapması gerektiğini şu âyetle tasdikler: *"O, yarattığı her şeyi en güzel yapan ve insanı yaratmaya çamurdan başlayandır."*[15] Farklı coğrâfî bölgelerdeki farklı ırkların vücûda getirdikleri kültürlerin çıkış noktaları millî olmak değil, İslâmî olmaktır. Ancak mahallî çözümlerde bâzı farklılıklar oluştuğu âşikârdır. Yâni "İslâm",

13 Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 133-134.

14 Halil İbrahim Düzenli, "Turgut Cansever (1920-2009) Vefâyât", "http://www.isam.org.tr/ documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi22/160_181.pdf, erişim tarihi: 09.02.2018, ss. 160-181.

15 32. Secde: 7.

temeli oluşturur; kültürler ise bunun üzerine kurulur. Cansever'e göre bu değerlerden kopmadan mimârî eserler inşâ edilirse üslûp bütünlüğü her yerde yakalanır. Böylece tüm varlık alanları İslâm'a uygun şekilde inşâ edilmiş olur. [16] İslâm mimarisi kutsal sanatın bir yansımasıdır. Kutsal sanat terimi, sadece dinî nesneler yahut yapılara, cami ve mescitlere ya da ibadetlerde kullanılan eşyaya adanmış sanat eserleriyle sınırlı değildir. Aslına bakılırsa, İslâm'daki Tevhid kavramı kutsal ile seküler arasında bir ayrıma gidilmesine izin vermez. Çünkü İslâm'a göre yeryüzündeki her nokta ve varlığın her anı kutsal varlığın bir tür tecellisidir"[17] Sanat mutlak hakikatin bir tezahür biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu durumda dinî sanat, dinî olmayan sanat ayırımı yersizdir. Dinî sanatla kastedilen sadece sanatın formunun dinî olmasıdır. [18]

Mimarinin bir ifade-i meram dili olduğunu ifade eden Cansever'e göre, bize kapıyı açan şeylerden biri de tasavvufî hallerdir. Şöyle der: *"En başından itibaren tasavvufi hallerin bina içerisinde yaşanmasına, herkesin kendi düzeyinde, kendine göre yaşanmasına imkân veren bir çözümleme. O bakımdan bitaraf; ama yüce. Barok sanattan değil mi? Barok sanat, insanı ensesinden alıyor, sürüklüyor. Barok müzik gibi. Nasıl bizim hakir görülen musikimiz, âdeta büyük sessizliğin içerisinde böyle birbirinden güzel nakışlı noktalar gibi varsa, o da sonsuzluk içerisinde öyle var olan güzellik nesneleri. Şimdi doğrusu herhangi bir fikri buna yamarsanız, bu defa biçimi put haline getirmek gibi bir yanılgı da teşekkül ediyor, değil mi? O biçim, şu fikri temsil ediyor deseniz, o zaman totemleşiyor değil mi? Hâlbuki onu totemleştirmek yok…"*[19] Cansever bu düşüncelerini somutlaştırarak birçok projeye imza atmıştır. [20] Örneğin Türk Tarih Kurumu binası tasavvuftaki "çoklukta birlik" (vahdet-i vücud) ilkesinin yorumlanışıdır. Yapı, belirli oranlarda özgür kendi kimliği olan elemanlardan oluşmaktadır. Bununla birlikte, bu elemanlar hem bir birey hem de bütünün parçası gibidirler, elemanlar tek tek yalnız başlarına gönderme yapma hakkına sahip değildirler. Göndermeyi yapının kendisi, yani bu elemanların oluşturmuş olduğu bütünlük yapar. Yapı, tasavvuftaki çoklukta birlik/vahdet-i vücud ilkesinin yorumlanışıdır.[21]

16 Yunus Emre Altıntaş, "Mîmârîde İrfânî Bir Yorum: Turgut Cansever", http://yenidunyadergisi.com/mimaride-irfani-bir-yorum-turgut-cansever/, erişim tarihi: 09.02.2018.

17 Cansever, "Kutsal Sanat Bize Ne Söyler", İzlenim Dergisi, Nisan 1996.

18 Latif Tokat, "Kutsal ve Sanat", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 16 Sayı: 2, ss. 9-22, s.12-13; Martin Heidegger, "Sanat Yapıtının Kökeni", çev. M. Yılmaz, *Sanatın Felsefesi Felsefenin Sanatı*, Ütopya Yay. Ankara 2004, s. 187.

19 Turgut Cansever, "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine", http://www.ilem.org.tr/pdf/turgut_cansever-2012-kitapcik.pdf, erişim tarihi: 09.02.2018,

20 Behiyye Yılmaz, "Mahalle Öğesi ve Turgut Cansever Projeleri", http://dergipark.gov.tr/download/article-file/358078, erişim tarihi: 09.02.2018, ss. 235-240, 238.

21 Berrin Akgün, "T.T.K. (Türk Tarih Kurumu) Binasında İçerik-Biçim İlişkileri Üzerine", BAÜ Fen Bil Ens. Dergisi, 1. (1), 1999 ss. 104-113, 110.

Cansever'in bu metafizik derinliğe sahip, uzun yıllara yayılan şehircilik ve planlama bağlamındaki entelektüel yolculuğu ise üç temel kavramsal yapıya dayanır. Bunlardan ilki "koruma" ilkesidir. Cansever koruma kavramını fiziki olarak tarihi mimarlık mirasının korunması şeklinde belirlerken kavramın felsefi gerekçelendirmesini değişenler ve sabitler olarak iki şekilde ele alır ve değişenleri göçebe kültürle, sabit olanları ise yerleşik olmayla ilişkilendirir. Ele alınan ikinci kavram "komşuluk" ilkesidir. Cansever komşuluk ilkesini ev ve sokak gibi iki unsurdan yola çıkarak oluşturur bunların küllî olanla, yani önce şehir sonra ise evrenle ilişkisini kurar. Üçüncü kavram ise iktisadi faaliyet ilkesidir. Şehrin iktisadî yapısına dair tefekkür çabasına girişmeksizin yapılan bütün planlama çalışmalarının ve düşüncelerinin şehrin gündelik hayatını felç edeceğini ifade ederek iktisadi faaliyet planlamasının elzem olduğunu vurgular.[22]

Kaynağını çok aradığı bir hadis-i şerife dayanan Cansever Hoca'ya göre sanatın asıl vazifesi dünyayı güzelleştirmektir. Hoca estetiğini ve mimarî felsefesini[23] bu görüşe dayandırmıştır. İçinde mutlu bir hayat sürebileceğimiz güzel dünyanın, avutucu eğlencelerle değil, şehirlerin ve konutların insanın "eşref-i mahlûkat" olduğu göz önüne alınarak yeniden inşa etmek suretiyle kurulabileceğine inanmıştır. Cansever Hoca'ya göre, meskenin insanları sadece yağmur ve soğuktan koruyan barınaklar olarak görüldüğü, insanın güzel bir dünyada yaşama ve çevresinin oluşmasına katılma hakkı ve sorumluluğu kabul edilmediği sürece, asıl mânâsında beşerî ve güzel bir çevre meydana getirmek mümkün değildir.[24]

Osmanlı şehrini, İslâm mimarisinin temel meselelerini, mimarlık mirasının korunma yollarını, İslâm şehrinin belirleyici özelliklerini ve İslâm mimarisi ve şehrinin gelecekte hangi esaslardan hareketle kurulabileceğini felsefi ve tasavvufi bir temelde, çağdaş ve geleneksel ustalardan yararlanarak tartışan Cansever'e göre, şehir ve mahalle inşâsı için tek ve ideal örnek Osmanlı olup, bu noktada Osmanlı evleri örnek alınmalıdır. İnsan ve İslâm mimârîsi vurgusunu yine tevhid anlayışı üzerinden şekillendiren Cansever, İslâm'da asıl olanın hayâtın merkezine Allâh Teâlâ'yı yerleştirmek olduğunu, böylece İslâm mimârîsinde de son yüzyıllarda Batı'nın oluşturduğu insan merkezli mimârînin yer almaması gerektiğini vurgular. O İslâm mimârîsindeki her zaman mutluluk, ümitvar ve neşeli olma hâlini İslâm'ın bütün sanatlarında ortak bir özellik olarak görülür. Batı'nın ya da Hristiyanlığın mimârîsi

22 Muhammed Esad Teriyaki, "Turgut Cansever'de Şehircilik ve Planlama Düşüncesinin Temel İlkeleri" II. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, 6-8 Mayıs Bursa 2013.

23 Mimarînin arka planında derin bir felsefenin olmasının gereğini anlamak için bkz. Adam Sharr, *Heidegger'in Kulübesi*, Çev. Engin Yurt, Dergah Yay., İst., 2016.

24 Beşir Ayvazoğlu, *Dünyayı Güzelleştirmek-Turgut Cansever'le Konuşmalar*, Timaş Yay., İst. 2013.

ürünlerinde ise -ihtişâmı gözler önüne sermeye çalışsalar bile- bir karamsarlık, keskinlik, insana ızdırap veren haller vardır. Cansever "bütün dünyâyı aynı kılığa sokan" "teknokratlaşmış" mimârîyi, büyüklük tutkunu Batı monumentalitesini/anıtsal anlayışı sorgular. Onun insan ölçüsünde mütevâzı binâlar tercihi, beşerî ebedîlik yanılsamasına karşı fânîlik bilincinin ifâdesidir. "Bâbil kuleleri" dediği apartmanları mahalle ve komşuluk ilişkilerini cemaati mahvetmesi yanında, pahalı da bulur. Mimârın görevinin dünyâyı güzelleştirmek olduğunu her vesîle ile tekrarlayan Cansever'e göre İslâm şehri insanlık târihinin en müstesnâ ürünüdür. Osmanlı şehirleri ise bu güzelliğin zirve düzeyde yaşandığı yerlerdir. Birey olarak insanların standart birer varlık olarak kabul edilmesi nasıl büyük bir yanlışlık ise, apartmanlaşma sisteminin de bütün aileleri standartlaşması aynı şekilde yanlıştır.

Bugün dünyada ve Türkiye'de konut standartlarının ve mimârînin, hiçbir çağda olmadığı kadar çirkin ve gayri insanî hâle geldiğini, bu yozlaşma döneminin temellerinin Tanzimat'a kadar uzadığını söyleyen Cansever, bu dramatik tablonun nasıl oluştuğunu şöyle anlatmaktadır: *"Yurttaşlarımız evler yerine apartman dâirelerinde oturmayı batılılaşma modasının bir îcâbı olarak tercih eder oldular. Bugün ise artık teknokratların kendi kaprislerini tatmin için vücûda getirdiği Babil kulelerinin içinde nasiplerine düşen bir delikte oturuyorlar. Yüksek bir kültürün başarısı olan bir çevre bilincini var eden hukuk ve idâre sistemleri de bugün artık çoktan kaybedilmiş, yok edilmiş bulunuyor. Artık çocuklar evlerinin bahçelerinde, daha sonra evlerinin önünde, mahallelerinin meydanlarında büyümek, dünyâyı tanımak ve oynamak imkânından; mahallede ve evde yaşlıların sevgi dolu saygınlığıyla korunmak, yönlendirilmek imkânından mahrum bulunuyorlar." "Türk evinin elde kalmış pek az sayıda örneğini şehirlerimizde zor da olsa görebiliyoruz. Hâlâ tahrip edilmeden kalmış bu evleri, sokakları, mahalle ve şehirleri korumak, mimarlık tarihinin bu müstesnâ kültür hazinesini gelecek nesillere ulaştırmak, insanlığı zenginleştireceği ve geleceğe ışık tutacağı için son derece önemli bir görevdir."*[25]

Turgut Cansever'e göre bu yeni şehircilik anlayışı, Türk toplumunu en yaygın şekilde ahlâkî değerlerin dışına iten rüşveti ve her türlü suistimali en ücra köşelere kadar götürmüştür. İnsanların birine iki kat yapı hakkı verirken, diğerine 8, ötekine 10 kat vermek, topraktan farklı şekilde yararlanmaya müsaade etmek, şehirlerden toplanan vergi ile vücuda getirilen altyapıdan kimisine 2 kat ölçeğinde, kimisine 30 kat ölçeğinde imkân vermek, hasedin doğmasına; hasedin arkasından: *"Ben de aynı şeyi niçin yapmayayım?"* diye düşünerek şeytanla kol kola giren bir toplumun ortaya çıkacağına sebep olacağı gayet açıktır. Ticaret sektöründe 2,5 milyon insan çalışırken;

25 Altıntaş, "Mîmârîde İrfânî Bir Yorum: Turgut Cansever".

yaklaşık 15 milyon insan, inşa ettiği ve edeceği evle ilgili olarak rüşvetle karşı karşıya gelmiştir. Bu düzende insanlar, şeytanla birlikte yaşamaya mahkûm edilmiştir. Otuz katlı binayı yapıp bütün daireleri satarak aradan ayrılmak isteyenler ise, yaptıkları tanıtım kampanyaları ile dünyanın en modern sitelerini yaptıklarını iddia ederek yalan söylemektedirler ve bu yalanları tekzip etmek imkânsızdır.[26]

Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in *"İnsanların en iyisi âlimin iyisi, insanların en kötüsü âlimin kötüsüdür"* ve *"Hükümdarın iyisi âlimin ayağına giden, âlimin kötüsü hükümdarın ayağına gidendir"* hadîs-i şerîflerini diline pelesenk eden Cansever bugün şehirleri yapılandıran mühendislerin yüz senedir memur zihniyeti ile hareket ettiklerini özgün bakış açılarını, ilmî perspektiflerini sergileyemediklerini dile getirmektedir. Cansever'e göre *"Sana bu kadar ekmek veriyoruz: emrimdesin"* diyen devlet erki mühendisi ayağına çağırmaktadır. Mimar ve mühendis ise ona ekmek verenin, devletin emrinde çalışmakta ona ekmek verenin dediğini yapmaktadır. Bu teslimiyetçi ruhla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in işaret ettiği "hükümdarın ayağına giden âlim" olarak insanların en kötüsü konumuna düşmektedir. Bu mühendis tipiyle iş yapan devlet aklıyla şehirlerimizin devasa boyutlara ulaşan sorunları çözülemez.

Cansever'e göre âlim eğer işinin ehliyse O'nun alanına yöneticilerin müdahale hakkı asla yoktur. Ona ancak aynı konuda uzman olan başka bir âlim farklı bir yorumla müdahale edebilir. Fakat bugün alanlarında uzman geçinenler yöneticilerin kapılarına yüz sürerken, yöneticiler de âlim geçinen sahte âlimleri süründürmektedir. Bu çarpık düzende olan şehirlerimize olmaktadır. Şehrin ruhuna dair yeterli bilgi, birikim, idrak ve anlayışa sahibi olmayan şehir yöneticileri elinde kimliğini kaybeden şehirlerimizin hali içler acısıdır.[27]

Hâlbuki şehir imarı ve planlamasında çalışan mimarların kültür birikimlerinin çok iyi olması gerekir. Bilindiği üzere eski camilerimizde ecdadımız yirmi küsur şart aramıştır. Bunlar; fonksiyon, bugün plastik tesir denilen mücessemiyet, mekânlar ve elemanlar arasındaki geçişten ibaret tali mücessemiyet, bugün proporsiyon denilen tenasüp, ritim, yani monotonluktan uzaklık, gözü yormayacak biçimsellik. Meselâ, Süleymaniye Camii cephesine bakıldığında o kemerler *"a b b a"* ritmiyle gitmiştir, yukarda ise ritim değişiktir. Ruşen Eşref Ünaydın'ın bu konudaki düşünceleri şöyledir: *"Koca Sinan'ın Süleymaniye'sini tahlil ettiğimiz zaman görürüz ki, mücessemiyeti, arzani ve tulani maktalarda, yani enine ve boyuna kesitlerde üçlü bir terkiple kurulmuş; tulani, işte ana kubbe, iki yarım kubbe; arzani, ortada kubbe, aynalı kemerler. Birer*

26 Cansever. *Kubbeyi Yere Koymak*, s. 140.

27 Yahya Düzenli, "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine"-IV-, Şehir ve Aidiyet Yazıları, http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2012/08/, erişim tarihi: 09.02.2018.

normal kubbe içerisine giriyoruz, köşe kubbelerin bindiği kemer, orta büyük kemer, tekrar öbür kemer. Orta büyük kemere giriyorsunuz, üçlü bir kemer, o dört tane meşhur granit sütun, ikisi sağda; tekrar orta terkibe giriyorsunuz, üçlü pencere. Koca Sinan, Bektaşi ocağından geldi, bu üçlü terkib ile o tasavvuf neşvesinin üçlü unsurunu, burada mücessemiyete aksettirmiştir. Yani 'eline, diline, nefsine hakim ol' şeklinde bir mesaj veriyor. Bir eserin mükemmel olabilmesi için dört ana şartın olması gerekir: Birincisi finansman, ikincisi mükemmel bir proje, üçüncüsü kalifiye işçilik, dördüncüsü de kaliteli malzeme. Meselâ bugün camilerimizde her elemanın bir fonksiyonu var. Mihrap aksından bakacak olursak ecdadımız "mine'l-bab ile'l-mihrab" demiş. Bu aksın kendine özel bir hüviyeti vardır, bu aksı şadırvanla dışarıya çıktığınız zaman, dış/şah kapısı karşınıza gelir. Meselâ, ana mekâna girdiğimiz zaman taç kapının sağında solunda iki tane mihrapcık vardır, sanatlı yapılmıştır. Bunu maalesef bizim mermer ustaları dilenci mihrabı olarak yorumlarlar. Haşa! Bunların ismi ihsan kapısıdır."[28]

Cansever'in herkesin gerçekleştirebileceği bir ideali vardır. O ideal ifade ederken: *"Bütün evler güzel olmalıdır. Her ev dünyayı güzelleştirmelidir. En fakir insanın evi de küçücük de olsa, konfor açısından yeterli olmasa da illâki güzel olmalıdır. Çünkü en fakir insanın çocuğu da gözünü dünyaya açtığı zaman bütün gençliği, çocukluğu boyunca o ev içerisinde, evin güzelliğini yaşamalıdır. En fakir insanın çocuğunun da bu güzelliği yaşama hakkı vardır. Osmanlı ahşap evleri boyasız da olsalar, çatıların düzeni, tavanların, bacaların düzeni, pencere standartları güzeldir. Bu kadar mucizevî bir şeyi biz tahrip ettik"*[29] der.

Bilge Mimar'ın idealindeki ev inşa edilirken, malzeme olduğu gibi doğal haliyle kullanılmalı, malzemenin nitelikleri inkâr edilmemeli ve önemlerine aşırı vurgu yapılmamalıdır.[30] Türkiye'de 20. Yüzyılda muhakkik bir mimar olarak neredeyse ilk defa mimariyi, şehri İslâmî davranış tercihleri, tasavvufî haller ya da insanî duygular ya da tavırlar dediği kavramlarla temellendirmeye çalışan Cansever'e göre çözüm ideal şehri inşâ etmekte yatmaktadır. İdeal şehir, içinde yaşayanların her nefeste "huzurlu" ve "huzurda" olduğu şehirdir. Tasavvuf büyüklerinin deyimiyle "Hûş der dem" halinde olmak, akabinde ise vatan içre sefere ve encümen içre halvete imkân veren şehirdir. Bu şehrin sabit bir formu yoktur. Aslolan insanın/mimarın/şehircinin içinde kurduğu, büyüttüğü şehirdir. Asudelik, bîtaraşık, tarafsızlık, çekingenlik, dindarlık, durağan ifade, huşû, dürüstlük, istiğrak, mahcubiyet, hicap, nezaket, rıza, sadelik, saygı, sükûnet, şükran duygusu, takva, tevazu, tevekkül, umut, vakar, vecd,

28 Mehmet Osmanlıoğlu, "Kaybedilen Estetik Ruhunun Cami Mimarisine Etkisi Cami Mimarisi Üzerine Düşünceler 2", *Mimar Mühendis Dergisi*, Mart-Nisan 2011 sayısında yayınlanmıştır.

29 Düzenli, "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine"-IV.

30 Yunus Emre Altıntaş, **"**Mîmârîde İrfânî Bir Yorum: Turgut Cansever".

zerafet, zevk, zühddür.[31] Cansever'in en önemli ikazı şu noktadadır. İslâm'ın bütün dünyadaki sorunu bütünü kurmaktır. O bütünü kurmadan girişilen teşebbüsler işin özüne inememekte zâhirde kalmaktadır. Biçime ait güzellik inanç temellerinden hareketle kurulabilir. Bu güzelliği kuramayanlar tevhîdî yaklaşımdan yoksun olarak bir nevi şirke düşmüşler demektir. Estetiğin inançtan ayrı olması imkânsızdır. Onu doğru bir şekilde kuramayanların ya inancında bir yanlışlık vardır ya da o bütünlük kurulamamış demektir.[32]

İslâm dini ve tasavvuf ahlakının kabulleri ile ilgili yaşama biçimi şehrin inşasının şahsında mekânda da karşılığını bulur. Mekân tasavvurunun nakşedildiği şehirler insanın irfan, hikmet sahibi olması ve amel-i sâlih sahibi olmasının teminatı olarak kurgulanır. Hacı Bayram Velî Hazretleri bu durumu şiir diliyle şöyle izah eder:

31 Düzenli, "İdeal Şehir Nedir ya da İdeal Olana Pratik Bir Adım: Turgut Cansever'in Yeni Şehirler Projesi", s.6.

32 Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 133-134; Cansever ile ilgili olarak Yusuf Kaplan "Üç Turgut Cansever: Düşünür, Mimar, Bilge" yazısında şu veciz değerlendirmeyi yapmaktadır. Kaplan'a göre Cansever düşünürlüğü, mimarlığı ve bilgeliği şahsında birleştirmiş, kubbeyi yere düşürmemiştir. Kaplan'a göre daha çok bilgedir. Cansever'e bilge karakterini kazandıran onun Müslümanlığının sahiciliği ve samimiyetidir. Cansever'i büyük yapan onun köklü, kuşatıcı ve kucaklayıcı bir medeniyet perspektifi idi. Turgut Cansever'in derdi de, İslâm'ın, nasıl yeniden hayatımız olabileceği ve hayatımıza nasıl diriltici bir soluk üfleyebileceği meselesiydi. O Hz. Peygamber'den (sav) Konfüçyüs'e, İbn Arabî'den Wittgenstein'a, Sinan'dan Le Corbusier ve Haussmann'a, sanat müziğinden barok müziğe kadar uzanan, alabildiğine geniş bir dünyanın içinden konuşuyordu. Kaplan'a göre Turgut Cansever'in bir bütün olarak ortaya koyduğu fikrî ve mimarî çaba, Kaplan'ın Fütûhât-ı Medeniyye fikri etrafında geliştirdiği Mekke sürecinde hakikatin hayat bulduğu Dil'i ve Zihni; Medine sürecinde hakikatin hayat olduğu muhkem Yer'i ve Zemin'i; ve nihayet hakikatin bütün insanlığa ve varlığa hayat sunduğu, Mekke ve Medine süreçlerinin hâsılası olan Yön'ü/Zaman'ı şekillendiren medeniyet tasavvurunun üçlü biliş / ilim, oluş / irfan ve "varoluş" / hikmet yolculuklarından oluşan kurucu, konum belirleyici ve koruyucu menzillerine tekabül etmektedir. Cansever çocuksu saflığın arı-duru, ümmîleşmiş; hayatımızı, fikir, sanat dünyamızı ve duyarlıklarımızı arı-duru kılıcı, ümmîleştirici; bizi taptaze, her dem taze, her dem diriltici bir hakikat medeniyeti yolculuğuna çağıran ve çıkaran sahiciliği, samimiyeti ve sarıp sarmalayıcı, kucaklayıcı, derin nefes üfleyen dervişliği ve derinliği ile simgeleşmiş bir şahsiyettir. Cansever, tevhid'in bütünleştirici ilkesinin, atomları, parçaları, farklılıkları bir araya getirdiği ve her birinin kendi hayatını yaşayarak tevhid'in bütünleştirici ilkesine katıldığı ve katkıda bulunduğu tevhid ve adalet ilkeleri çerçevesinde inşa edilen muazzam bir mimarî tasavvur geliştirmişti. O yüzden mimarinin, estetiğin bir alanı olmaktan ziyade ahlâk'ın bir alanı olarak ele alınması durumunda, nefes alabileceğimiz, dünyayı güzelleştirebileceğimiz bir işlev göreceğine dikkat çekmiştir. İşte o zaman, mimarinin, bir kozmolojik tasavvur olarak kavranmasının, buradan tevhid'e, bütünlük fikrine ulaşmasının mümkün olabileceğini; ve ancak bundan sonra mimarînin farklı mimarlık malzemelerini, araçlarını, Kitabımızın tarifiyle *"her şeyin yerli yerine oturtulması"* demek olan adalet ilkesi çerçevesinde verimli bir şekilde kullanabilecek bir kıvama ulaşabileceğini anlatmak istemiştir. Kaplan'a göre onu bilge insan katına yükselten insan-ı kâmil modelinin mimarî, sanat, fikir dünyamızda zamanla enlemesine ve boylamasına hakkıyla keşfetmekten başka yol yoktur. Yazara göre Turgut Cansever'in kıymeti birçok insanlık değeri gibi bilinememiştir. Fakat yakın gelecekte Turgut Cansever, sadece mimarî hayatımızın ve şehirlerimizin değil, sanat, siyaset, toplum ve ahlâk hayatımızın da ruh kazanmasında kilit rol oynayacaktır.(Bkz., Yusuf Kaplan, "Üç Turgut Cansever: Düşünür, Mimar, Bilge", https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/uc-turgut-cansever-dusunur-mimar-bilge-2044576, Erişim tarihi: 05.04.2018.)

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihan aresinde
Bakıcak didar görünür
Ol şarın kenaresinde
Nâgehan ol şara vardum
Ol şârı yapılur gördüm
Ben dahi bile yapıldum
Taş ü toprak aresinde
Ol şârdan oklar atılur
Gelür ciğere batılur
Arişer sözü satılur
Ol şarın bazaresinde
Şagirdleri taş yonarlar
Yonup üstâda sunarlar
Çalabun ismin anarlar
Ol taşun her pâresinde
Bu sözü ârifler anlar
Cahiller bilmeyup tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şârın menâresinde

Bir modern dönem şairi olan Sezai Karkoç'un "Balkon" şiiri de bu anlamda dikkate değerdir. Söz konusu şiir şöyledir:

Çocuk düşerse ölür çünkü balkon
Ölümün cesur körfezidir evlerde
Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların
Anneler anneler elleri balkonların demirinde
İçimde ve evlerde balkon
Bir tabut kadar yer tutar
Çamaşırlarınızı asarsınız hazır kefen
Şezlongunuza uzanır ölü
Gelecek zamanlarda
Ölüleri balkonlara gömecekler
İnsan rahat etmeyecek
Öldükten sonra da

Bana sormayın böyle nereye
Koşa koşa gidiyorum
Alnından öpmeye gidiyorum
Evleri balkonsuz yapan mimarların (1957, Yaz)

Şiir şehrin insan tarafından değil Allah Teâlâ tarafından iki dünya arasında yapıldığını dile getirerek başlar. *'Şehri biz yarattık'* diyerek benliğe vurgu yapmamak için böyle bir ifade kullanılmıştır. "Çalabım" ifadesi ile sahiplenilen Allah Teâlâ sevgi ve muhabbet ile sarmalanmaktadır. Bu ilk beytin şerhinde şehir kalbe benzetilmektedir. Bu şehir dünyevî ve aşkın/müteal arasında kişinin nazırında anlam kazanır. İkinci beyitte şehrin ve insanın aşkla birlikte inşa edildiği anlatılmaktadır. Bu manevî atmosferin ortamı inşa edenler insân-ı kâmilin öğütlerine uyarak adeta *"el kârda dil/gönül yârda"* ilkesi ile tevhide bağlıdırlar. Akabinde şehirde oluşturulan manevî ortam göz alıcı olup insanları kendine çeker. Bu şehrin pazarlarında[33] ârifler varlık ve benliklerini satarlar. Devamında şehir gönül ile özleştirilir. Bu gönül şehrinde tek geçer akçe aşktır. Hacı Bayram Velî Hazretleri'ne göre bu sözleri ancak ârifer anlar.[34] Muhammed Sadık Efendi'nin her bir nefis mertebesini ayrı bir şehir olarak değerlendirmesi de kente metafizik bir mimari perspektifinden bakmanın bir temayülü olsa gerektir.[35]

Yazıldığı zaman edebiyat dünyasında önemli bir etki bırakan, ses getiren bu kısa ve ketûm/kendini ele vermeyen şiirin başlığında mimari bir öğe olan balkonun imgeleştirildiği görülür. Yapıların birer dışsal öğesi olarak balkon bizim hayatımıza modernleşme olgusu dâhilinde girmiştir. Modernleşme/Batılaşma beraberinde kendi kent kültürünü de getirmiştir. Balkon modern ve Batılı mimarinin simgesel bir unsurudur. Bilindiği üzere bizim yapılarımızda evlerin ön cephelerinde balkon değil cumba vardır. Balkon ise modernist kentleşme olgusu ile birlikte bize gelmiştir. Mimarimizin geçirdiği bir dizi dönüşümün -bu dönüşüm maalesef yozlaşma şeklinde olmuştur- simgesidir. Ancak bu küçük şiirin evreni bir balkona sığmayacak kadar

33 Ümmî Sinan perspektifinden bu şehrin pazarlarında alışveriş şöyledir:

Gül alırlar gül satarlar
Gülü gül ile tartarlar
Gülden terazi tutarlar
Çarşı pazarı güldür gül

(Mehmet Berat Irmak, "Terazimiz Gülden Olsun", http://www.mescere.net/ kitaplik/ Semerkand/94_17_Terazi.htm, erişim tarihi: 09.02.2018.)

34 Aynur Can, "Osmanlı Medeniyetinin Şehir ve Estetik Yorumu", Şehir *Üzerine Düşünceler 1*, Şehir Yayınları, Edt. Hasan Taşcı, Nurettin Nebati, 2014, ss. 164- 182, 170-172; Şiirin geniş şerhi için bkz., İsmail Hakkı Bursevî, Çalabım Bir Şâr Yaratmış, sad. Suat Ak, Rasyo Yayınları, İstanbul 2009.

35 Bkz., Muhammed Sadık, *Risale-i Mahbub Nefsin Şehirleri*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013.

geniştir. Nitekim balkon taşlaması sadece balkonla sınırlı kalmaz, onu ortaya koyan mimari felsefeye kadar ulaşır. Bunu zaten şiirin kendisi de bize son bendiyle söylemektedir. Şair koşa koşa evleri balkonsuz yapan mimarların alnından öpmeye giderken, evleri balkonlu yapan bilince karşı da açıkça başkaldırmaktadır. Karakoç muhalefetini bu prototip şiirde mimari ekseninde kurmaktadır. Sezai Karakoç kente başkaldırır. Kentli modernist bilince başkaldırır. Başkaldırdığı bu kent, modern zamanların kentidir. Modern zamanların kenti sanayi toplumunun kentidir. Kimi Batılılarca kentin bir fabrikaya benzetilmesi bir tesadüf değildir. Beuadelaire'in şu dizeleri bunun bir ispâtıdır:

Ellerim çenemde, çatıdan gümbür gümbür
Tıkır tıkır işleyen atölyeyi görüyorum
Bacalar kuleler kentin bu işaret direkleri
Uçsuz bucaksız gökler ki sonsuzluk benzeri (Paysage)

Modern insan kenti bir yaşam alanı değil de bir fabrika olarak tasarlamıştır. Fabrika doğadan aldığını öğüterek cansız, tek tip, ruhsuz nesnelere çevirir. Modern kentin ve kültürün tornasından geçen insan da böylece öğütülmüştür.[36] Hâlbuki insana dünya düzleminde etkin/halife olma rolü verilmiştir. Önemli âriflerimizden Câhid-i Uşşâkî dünyanın mekr ü hilesine şöyle dikkat çekmiştir:

Bir teferrüc eyleyüp bakdum cihânun yüzine
Her neye bakdum ise 'ibret görindi gözüme
'Âkil isen cân kulagın aç nazar kıl sözüme
Bir degirmendür bu dünyâ ögüdür birgün seni[37]
Alt taşı degirmenün yer yüzin[i] tutmış karâr
Göklere kılsam nazarı niçedür leyl ü nehâr
Niçe yüz bin evliyâyı topraga kıldı karâr
Bir degirmendür bu dünyâ un ider birgün bizi
Âline aldanma sakın mekr ile hîle kılar
Virdigini gerü alur sanma kim bâkî kalur

36 Martin Heidegger, "İnşa Etmek Oturmak Düşünmek", Cogito (Kent ve Kültürü), 1996, sayı 8.

37 Çağdaş şair ve yazarlardan Cahit Zarifoğlu (v. 1987), Câhidî Ahmed Efendi'nin *"Bir değirmendir bu dünya öğütür bir gün seni"* şiirinden etkilenerek, fikrî yazı ve denemelerini derlediği eserine *"Bir Değirmendir Bu Dünya"* adını vermiştir. Bkz. Hamdi Kızıler, *Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Tasavvuf Tarihi) Bilim Dalı), Ankara 2004, s. 71; Nihat, Azamat, "Câhidî Ahmed Efendi", DİA, c.VII, ss.16-17, s.16; Cahit Zarifoğlu'nun sözkonusu kitabı için bkz. Zarifoğlu, Cahit, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, Nehir Yayınları, İstanbul 1988.

İki taşun arasında dânenün hâli n'olur
Bir degirmendür bu dünyâ ögüdür birgün seni
Halk idüpdür kudretinden kâr-gâh ol
Hudâ Çark içinde dânesin 'ömri ana oldı gıdâ
Bulmadı iflâh ecelden enbiyâ şâh [u] gedâ
İki cihânun güneşi fahr-i 'âlem Mustafâ
Bir degirmendür bu dünyâ un ider birgün bizi
Câhidî geç bu hayâlden bakma dünyâ âline
Zehr olur her kim ki yerse sunma anun balına
Âkil isen kıl seyâhat gir Rasûlün yolına
Bir degirmendür bu dünyâ un ider birgün bizi[38]

Heidegger mimariye dair kaleme aldığı meşhur *"İnşa Etmek, Oturmak, Düşünmek"*[39] başlıklı metninde, inşa etmek ve oturmak eylemlerini varoluşsal bir temellendirmeye tabi tutar. Ona göre oturmak yeryüzünde varoluşumuzun biçimidir. İlk zamanlar insanlar bunu göz önünde bulundurduklarından, inşa etme faaliyeti onların amacı değil aracıdır. Fırlatıldıkları dünyada mesken tutmak ölümlülerin varoluşlarını biçimlendiren en önemli etkendir. Modern zamanların sorunu ise yazının başlığında yer alan üç eylemin birlikteliğinin sona ermesidir. Yine kent felsefesi üzerine özgün fikirler ortaya koyan Victor Hugo en başından beri mimarinin insanlık tarihi boyunca yazılmış en büyük kitap olduğunu söyler; ona göre mimari insanın gerek güç olsun gerek diğer tür gelişmelerinin en büyük anlatımıdır. Düşünceler, idealar ve sanat kendini en bariz bir şekilde mimaride ortaya koymaktadır. Verilen bu iki örneğin bize anlattığı mimarinin bir göstergesel bir de kurucu işlevi olduğudur. Mimari sadece bir yapı yapma sahası değil, aynı zamanda bir göstergeler sistemidir. Gücün, iktidarın, sanatın, estetiğin en somut gösterge alanıdır. Kentin kimliğini belirlemede en önemli saik olan mimari; kente kimlik verir kentin kimliğini dönüştürür, kentin kimliğini yıkar. "Balkon" şiirinde mimari eksenli bir muhalefetin oluşturulma sebebi mimarinin yıkıcı etkisinden dolayıdır.

Tekrar Karakoç'un "Balkon" şiirine dönersek şu anlamlarla karşılaşırız: Dünya, ahiretin bir körfezidir. Modern Dünya'da ölümün körfezi ise; balkondur. İnsanlar da çocuklar gibidir. Bu dünya, bilincine varan için bir imtihan yeri iken, akıl edemeyenler

38 Abdullah aydın, "Ahmed Câhidî ve Dîvânı" Akademik *Bakiş Dergisi* Sayı: 36 Mayıs – Haziran 2013, Türk Dünyası Kırgız – Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat, ss. 1-21, s.19-20; a.g.y., *Divan-ı İlahiyat / Ahmed Cahidi Uşşaki*, H Yayınları, 2016.

39 Martin Heidegger, "İnşa Etmek Oturmak Düşünmek".

için ise oyun ve eğlence yerinden başka bir şey değildir. Eğlenmeye başlayınca unutur insan her şeyi. Eğlencenin biteceği son ana kadar bir an bile tebessüm eksik olmaz yüzünden. Göremez ya da görmek istemez ilerisini. Hep ileriye gittiğimiz düşünülür ama en ilerisi hiçbir zaman düşünülmez. Düşünmeyen yüreklerin yüreklerimizi taşlaştırdığı, betonlarla çevrili dört duvarlar etrafımızı sarmış durumdadır. Kendisini ve etrafını düşünmeyen insanlar için tasarlanmış tabutlar gibiydi bunlar. Balkonlar canlı ölüler için mezar, bilmeyen masum çocuklar için ölüme giden yoldur.

Toprak ve tahtalar bizim evimizdir. Bizi biz yapan ve yine bizi kendimizden kurtarıp gerçeğe ulaştıracak olanlar da onlardır. Değerlerimizi, en sevdiklerimizi toprak alınca ve tahtalar örtünce susar ve sabrederiz. Ötesine müsaade etmeyiz. Şimdi etrafımız ölümle sarılmış, her yer ölüme açılan bir kapı gibidir. Etrafımızı saran binalar aydınlığımıza gölge düşürmekte, balkonlar çocuklarımızı bizden ve biz olmaktan alıkoymaktadır. Geleneksel toplumda anâsır-ı erbaa ile iç içe yaşayan insan için ölüm daha kolay olsa gerekir. Çünkü insan doğumdan ölüme kadar iç içe yaşadığı toprağa dönmektedir. Oysa şimdi ve bundan sonrası içinde hangi ölüm bizdendir ve hangi beden sevdiğine kavuşur ölünce? Sezai Karakoç'un sorgulamamızı istediği budur. Zaten ölü değil misiniz? Ölmek için toprak yerine betonları seçmişiz. Bir tabut kadar yer tutan balkonlarda ölümü hızlandırmak için her yolu denemişiz. Kefen misali asılan çamaşırlarımız sanki düşen çocuklarımız içindir. Ya da düşmese de olur. Nasıl olsa gelecekte ölü bedenlerimiz balkonlara gömülecektir. Bu durumda topraktan geldik ama toprağa gidemeyeceğiz. Beden toprağa kavuşmaz ise rahat edemez. Şiirde geçen *"İnsan rahat edemeyecek, öldükten sonra da…"* mısrâı bu gerçeği anlatsa gerektir. Modern hayat bizi tek tip ölüler haline getirmektedir. Öyleyse bu kısır döngüden kurtulmamız için bize Karakoç›un «eli öpülesi» olarak gördüğü mimarlar gerekir. Betonlaşma denilince akla bir tabut, konulmayı bekleyen bir ölü, cepli bir kefen, katlı mezarlar gelmektedir.[40] Bu kısır döngüden ancak *"Fe eyne tezhebûn" "Bu gidiş nereye"*[41] sorusunu sorarak ve içtenlikle cevaplandırarak kurtulmak mümkün olur:

Çocuk düşerse ölür çünkü balkon
Ölümün cesur körfezidir evlerde

Şiir çok sıradan ve basit bir yargıyı ifade ederek başlıyor gibidir ama ortaya konan yargı aslında o kadar basit değildir. Çocuk bir yerden düşerse ölebilir, bu sıradan bir gerçekliktir. Burada anormal olan; yapılış amacı aslında insanın kendini

40 Mustafa Çağlar, "Canlı Ölümler Üzerine Bir Şiir: Balkon (1957-Sezai Karakoç)" http://www.ilimvemedeniyet.com/canli-olumler-uzerine-bir-siir-balkon1957-sezai-karakoc.html, erişim tarihi: 09.02.2018.

41 81. Tekvir sûresi: 26.

koruması, fırlatıldığı yerde bir mesken tutma amacıyla inşa ettiği, dışsal etkilerden kendini korumak amacıyla onun çatısı altına sığındığı evin artık öldürücü olmaya başlamasıdır. Çünkü dışarıya kapanıp içe açılan, içte genişleyen ve iç derinlikte kendini anlamlı kılan evlerimiz artık dışarıya açılmıştır. Dışarıdan, dış dünyadan evin mahremiyetine atılmış bir kanca gibi olan balkon, evin bu dışa kapalı, içe açık, içte genişleyen havasını bozmuştur. Balkon bizim meskenlerimize yabancı bir unsurdur. Mimari geleneğimizde meskenin dışa açılımına dair herhangi bir yapısal unsura rastlanmaz. Çünkü ev, ailenin mahrem alanıdır. Balkon eve dâhil olmakla birlikte evin içinde değildir. Bizim yerleşim felsefemizdeki çok keskin ev içi-ev dışı ayrımına ters düşer bir nitelik arz eder. Balkon kişinin mahremini dış tecavüzlere açıcı bir özelliği haizdir Mahremiyet duvarının delinmesi anlamına gelir. Cumba ise, balkon gibi dışa açılmaz. Evin kendisindendir. Evle bütünleşmiştir. Mahremiyet alanını dışarıya karşı korur. Mimari geleneğimiz, saydığımız bu özellikleri itibariyle "kapalılık" eleştirisine tabi tutulabilir. Oryantalist yargının ezbere bir tekrarı yapılabilir ve "Osmanlı halkı zaten dünyaya kapalı insanlar, evlerinin de dünyaya kapalı olmasından daha doğal ne olabilir ki? Hatta dünyaya kapalılıklarında meskenlerinin kendi dış âlemlerine kapalı olmasının da payı büyüktür" denilebilir. Ama durum öyle değildir. Tanpınar'ın da dediği gibi bizim medeniyetimiz bir "iç âlem medeniyeti"dir. Genişliği sınırlı bir alan olan zahirde değil batında arar. İç dünyaya doğru bir genişlemenin ucu açık olup, tevhide çıkar. Balkon imgesi öldürücü özelliği ile şiirin ilk dizelerinde öne çıkarılmış; ölümün cesur körfezi olarak nitelenmiştir. *"Çocuk düşerse"* dizesi bize şu çağrışımları yapmaktadır. Çocuk saflığı, temizliği imgelediği gibi aynı zamanda annelik mefhumunu çağrıştırır. Çocuk denilince akla hemen anne, anne denilince çocuk gelir. Anne ve çocuk imgelerinin bu kompozisyonuyla da mahrem bir aile tablosu tasviri yapılabilir Dolayısıyla balkon bizim mahremiyetimizi, saflığımızı, iç ferahlığı, evin bâtınının gizemini ve güzelliğini yok eden öldürücü bir unsurdur.[42]

Bilindiği üzere din-i mübîn-i İslâm'ın insanlık âlemine armağan ettiği en yüksek değerlerden biri de mahremiyetin korunmasıdır. Bunun için ev mimarimiz haremlik-selamlık uygulamasının hayata geçirilmesine imkân verecek yapıda olmalıdır. Hicab âyeti adı verilen *"Onlardan (peygamberin zevcelerinden) bir şey istediğiniz zaman, artık kendilerinden bir perde arkasından isteyin! Bu hem sizin kalbleriniz için, hem de onların kalbleri için daha temizdir"*[43] âyet-i kerîmesi bu hassasiyeti açık bir şekilde ortaya koyar. Ümmü Seleme (r.anha) validemizden rivayet edilen hadis-i şerif, haremlik-

42 M. Şerif Eskin–Yunus Emre Kaya, "Prototip Bir İkinci Yeni Şiiri: "Balkon", https://sairugultusu.wordpress.com /2011/12/01/sezai-karakoc-ve-prototip-bir-ikinci-yeni-siiri-balkon/, erişim tarihi: 09.02.2018.

43 33. Ahzab Suresi: 53.

selamlık tatbikatının bizzat Rasulullah (s.a.v)'a dayandığını göstermektedir. Ümmü Seleme annemiz bu sahneyi şöyle aktarmıştır: *"Hicap (örtü) âyet-i kerîmesi geldikten sonra, ben ve Meymune Rasûl-i Ekrem'in yanında otururken, âmâ Hz. İbn-i Mektum (r.a) yanımıza çıkageldi. Bunun üzerine Resulullah (sav) bize: 'Perde arkasına çekilin' dedi. Biz 'Ey Allah'ın Rasulü! O âmâ değil mi? Bizi ne görür ne tanır' dedik. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (sav): 'Siz de âmâ mısınız? Onu görmüyor musunuz? buyurdu"*[44] demiştir. Yaşadığı asırdan şikâyet eden Fütuhî Baba şöyle serzenişte bulunmuştur:

Fakir kılmaz salatını
Gani vermez zekatını
Taşrada gezer hatuni
Irz gayretin çeken var mı?[45]

Burada şunu da belirtelim ki Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Fütuhî Baba'nın yaşamış olduğu Erzincan'ın Kemaliye/Eğin ilçesi haremlik-selamlık anlayışını sanata dönüştürerek evlerin kapı tokmaklarına ve evin iç dizaynına en ince şekilde işleyerek bu konuda adını duyurmuş bir beldemizdir. Kapılara biri küçük biri büyük olmak üzere iki tokmak konulmuştur. Dışarıdan kadın geldiğinde küçük tokmağı, erkek gelince büyük tokmağı çalacak böylelikle birbirine nâ-mahrem olan kadın ve erkek yüz yüze gelmeyecektir.[46]

44 Kaynağını bulamadım.

45 Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-mecâlis*, Özel Koleksiyon, vr. 24b

46 Kapı tokmakları ile ilgili bkz., Birol Yıldırım, "Eğin/Kemaliyeli Tanınmamış Bir Velî 'Fütûhî Baba ve Tuhfetü'l-Mecâlis Adlı Eseri', *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. 6/s.14, Ocak 2018 ss.151-182 s.167; Heyet, Her Yönü ile Kemaliye-Eğin, İst., 1996; Erdal Akpınar, "Doğu Anadolu Bölgesi'nde Alternatif Turizm Merkezi Olmaya Aday Bir İlçe: Kemaliye", http://sbd.aku.edu.tr/VI2/eakpinar.pdf, Erişim Tarihi: 22.07.2017, s. 224,230, ss. 207-236; Ali Demirsoy, "Tarihi ve Mitolojiyi Yaşatan Kasaba" Kemaliye'de Kapı Kilit Figürlerinin Tarihsel Kökeni", yunus.hacettepe.edu.tr/~demirsoy/Kitaplar_files/tokmaklar.pdf, Erişim Tarihi: 22.07.2017, ss. 20-23; Battal Bingöl, Malatya Evleri Kapı Tokmaklarının Resimde İmge Olarak Kullanılması (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Resim Ana Sanat Dalı Malatya, 2011. Benzeri bir kaygıyla aynı uygulama Anadolunun birçok şehir ve kasabasında da yapılmaktadır. (Bkz., Alperen Kayserili, Erzurum Şehri'nin Kültürel Coğrafyası (Maddi Kültür Öğelerine Göre), (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011; Yaşar Gök-Alperen Kayserili, "Geleneksel Erzurum Evlerinin Kültürel Coğrafya Perspektifinden İncelenmesi", Doğu Coğrafya Dergisi-30, http://dergipark.gov.tr/download/article-file/27028, Erişim Tarihi: 22.07.2017, ss. 175-216, s.202; Zerrin Köşklü, "Eski Erzurum Evlerinde Kapı Tokmakları", Beyaz Doğu Dergisi, Sayı:3, Erzurum 2005, ss. 23-26; Mustafa Denktaş, "Divriği'nin Kapı Tokmakları ve Kapı Halkaları", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 19 Yıl: 2005/2, s. 121, ss. 113-139; Lütfiye Göktaş Kaya, "Geleneksel Kapı Halka ve Tokmakları: Safranbolu", ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 6, Sayı 12, 2010, ss. 341–369; Osmanlıda Kapı Tokmakları Zamanın Kapı Önü Bekçileri, file:///2045-kesli-Osmanlida_Qapi_Toxmaqlari-Zamanin_Qapi_Onu_Bekchileri%20(3).pdf, Erişim Tarihi: 22.07.2017, ss. 1-3, s.2; Serap Erçin Koçer, "Kula Evleri, Kapı Tokmakları ve Halkaları", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies 16/2 Kış-Winter, ss. 211-224; Celal Esad, Arseven, "Kapı Halkası", "Kapı Tokmağı", *Sanat Ansiklopedisi*, II, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1947, ss. 949-951.

Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların
Anneler anneler elleri balkonların demirinde

Üçüncü dizede çocukların yüzünde son gülümsenin kaybolması, ölümün sularına yavaş yavaş açılışın habercisidir. İlk bakışta bu tasvir balkondan düşüp ölecek çocuğun yüzündeki gülümseyişin kaybolması olarak yorumlanabilir. Çocuğun ölürken gülmemesi olağan bir durumdur. Fakat burada ima edilen geleceğimiz olan çocuk, yüzündeki gülümsemeyi kaybedince modern kentin insanı gibi suratı asık/bön olmasıdır. Yüzünde gülümseme diye bir şey olmaz. İsmet Özel'in dediği gibi "kaypak ilgilerin insanı" olur. Dördüncü dizede, *"Elleri balkonun demirinde*" bir anne" tasviri vardır. Bilindiği üzere anneler çocuklarını balkona çıkardıklarında ya da çocukları balkona çıktığında demire sıkı sıkıya tutunup çocuklarını kollarlar. Bu sahneye sıkça rastlanır. Bu tablo bize şunu anlatır. Modern kentin, insanı her an teyakkuz halinde tutan kasavetli bir havası vardır. İnsan modern kentin debdebesi içerisinde sürekli olarak dış tehditlere karşı hazırlıklı olmalıdır. Modern kentte teyakkuzda olmak şarttır. Balkon demirini sıkı sıkı tutan annenin teyakkuzu da böyle bir haldir. Mesken tuttuğu evi artık onları dış tehlikelere karşı koruyamamaktadır. Çocuğunun düşmemesi için azami derecede dikkatli olmalıdır. Biz de günlük yaşantımızdan bu stresli teyakkuz halini hisseder, bilinçaltımızda kentin çarklarından birinde meydana gelebilecek en ufak bir aksaklığın bütün günümüzü mahvedeceğini biliriz. Bu sancılı ruh hali bilincimizi yıpratır, aptallaştırır, makineleştirir ve şuurumuzu altüst eder. İsmet Özel *"Jazz"* isimli şiirinde modern insanın ruh halini çok veciz bir şekilde anlatmaktadır:

Bu vapuru kaçırırsam beni belki de cinnet basar
Belki kanser olurum bu yıl sınıfta kalırsam
Nöbette uyursam eğer kitaplarımı yakarlar
Etimde şirpençe çıkar bu kızı alamazsam
Bu işi bitiremezsem şehirden beni kovarlar
İzin kağıdım yanar konuşacak olursam
Bu senet bankalar kapanmadan
Ruhumun rengini kapatmayacak olursa

Karakoç ise;

İçimde ve evlerde balkon
Bir tabut kadar yer tutar
Çamaşırlarınızı asarsınız hazır kefen
Şezlongunuza uzanın ölü

Mısralarına göre balkon, içinde ve evlerde bir tabut kadar yer tutar. Balkon kentin küçültülmüş bir imgesidir. Balkona yöneltilen eleştiri modern kentin insanlara

sunduğu gayr-i-insanî, öldürücü yanının, insan bilincini esir almış yaşam biçiminin eleştirisidir. Bir tabut olan balkona asılan çamaşırlar ise hazır kefen konumundadır. Çamaşırların balkona asılması modern kentin çarpık görüntülerinden biridir. Çamaşırlar balkona asılır ve mahremiyet dışa açılır. Bu görüntü başta balkonun mahremiyeti dışa açan özelliğini tamamlar. İnsanın mahrem çamaşırları dahi balkonda sergilenir olmuştur. Hâlbuki eskiden çamaşırlar dışa kapalı olan bahçeye asılırdı. Çamaşırların balkonda sergilenir olması, modern bilincin teşhirci zihniyetinin bir başka görüngüsüdür. Şair bu tasvirle hem mahrem unsurların artık korumasız, dış tecavüzlere açık bir hale gelmesini vurgulamış, hem de kentin insanı balkonda balkon eliyle öldürdüğüne değinmiştir. Bizim çamaşırlarımızı ortaya döken de balkondur ve bu ölüm mekânında, bu balkon tabutunda kefenimiz bizi hazır beklemektedir.[47] Balkon imgesi ile birlikte Sezai Karakoç'un şiirinde sembolik yapı da daha belirgin hâle gelmiş ve bu sembolizm asıl olarak tasavvufa bağlı olarak işleyiş göstermiştir.[48]

İşin aslına bakılırsa *"bir şehrin bereketi imaretle artar, mürüvveti sebille"* sözünün dillere pelesenk olduğu[49] İslâm şehirleri rastgele kurulmamıştır. Her şehrin temelinde merkezinde kurucu değerler vardır. Bunun en somut sembolü türbelerin canlı birer merkez olmalarıdır. Bu mekanlar şehir sakinlerinin moral ve motivasyon merkezleridir. Erol Güngör Türk milletinin vatan anlayışını şöyle dile getirmektedir: *"Türk'ün vatan anlayışı için şöyle pratik bir formül bulabiliriz: Nerede evliya kabri varsa orası Türk toprağıdır. Evliyası olmayan yerde Türk de yok demektir. Eğer olsaydı mutlaka içlerinden ya bir şehit, ya bir ulu kişi çıkardı ve halkın gönüllerini kendi kabri üstünde birleştirirdi. Zaten manevî kudretiyle halkı koruyacak birinin bulunmadığı yerde Türk nasıl yaşar?"*[50] Bunun en bariz örneği sahâbe-i kiramdan Ebâ Eyyub el-Ensârî Hazretleri'nin türbesidir. Söz konusu sahabe bulunduğu semte de ismini vererek bütün bir İstanbul için sembol bir değer haline gelmiştir.[51] Şair bu büyük sahabenin önemini İstanbul için şöyle ifade etmiştir:

"Yetişmez mi bu şehrin halkına bu nimet-i Bârî
Habîb-i Ekrem'in yârî, Ebâ Eyyûbi'l-Ensârî"[52]

47 Eskin –Kaya, "Prototip Bir İkinci Yeni Şiiri: "Balkon".

48 Ali Yıldız, "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Tasavvuf", http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/YILDIZ-Ali-SEZA%C4%B0-KARAKO%C3%87%E2%80%99UN-%C5%9E%C4%B0%C4%B0RLER%C4%B0NDE-TASAVVUF.pdf Alis, ss. 1839-1862, s. 1841.

49 Aynur Can, "Osmanlı Medeniyetinin Şehir ve Estetik Yorumu", s. 172.

50 Bkz., Erol Güngör, "Dündar Taşer'in Büyük Türkiyesi", Töre, Sayı:19, Aralık-1972, s.8-12.

51 Asım Gültekin, "Etimolojik Olarak Şehir Kelimesi" Şehir Üzerine Düşünceler 1, Şehir Yayınları, Edt. Hasan Taşcı, Nurettin Nebati, 2014, 35-36.

52 http://sefikcan.net/yazilari/selcuklu_kulturunde_hz_mevlana.pdf, ss. 1-6, s. 6, erişim tarihi: 03.09.2018.

Benzer bir durum Kastamonu şehrinde medfun bulunan Hz. Pîr Şeyh Şabân-ı Velî (k.s.) için de geçerlidir. Cumhuriyet dönemi şâirlerinden Süleyman Nazif (v. 1927)'in Şâbân-ı Velî'nin mânevî yönü ile ilgili şu tespitleri önem arz etmektedir. Süleyman Nazif, Kastamonu valisi iken Hz. Pîr'i sık sık ziyaret eder *"Bu zâttan ilmî bir neşve, ledünnî bir haz duymaktan halî olamıyorum. Anlıyorum ki, bu büyük zât gönüller fetheden, hâlâ ruhlarımıza hâkim olan bir mutasavvıftır. Bulanık bir yürekle huzuruna giriyor, tertemiz bir vicdanla lahdinden uzaklaşıyoruz"* diyerek duygularını ifade etmiş bu tahassürle bir mısra-i berceste söylemiş, bu mısra siyah zemin üzerine altın yaldızla ve ta'lik hattıyla yazılıp türbenin hâlen mevcut olmayan hol kapısının üzerine konulmuştur. Bu levha 1925'de alınmış ve diğer eşya gibi ziyana uğratılmıştır. Söz konusu beyit şöyledir:

"Bu Şa'bân-ı Velî'dir ki muktedâ-yı feyz-i irfânın
Huzûr-ı Pîr'e yüz sür itilâ ider ise vicdânın"[53]

Mimari bahsini şu ifadeler ile bağlayalım. Mimarinin de bir edeb ve adâbı olmalıdır. Özelde kâbe-i muazzamadan, genelde ise kâbe-i muazzamanın birer şubesi olan mabetlerden yüksek bina yapmamaktır. Nefsi buna zorlamaktır. Osmanlı döneminde olduğu insan hırsının fütursuzca göklere tırmanan binaların boyunu dolayısıyla da hırsımızın ve tûl-i emelimizin boyunu kısaltmaktır. Bugün ne yazık ki kâbe-i muazzamanın çevresi dev gökdelenlerle kuşatılmıştır. Tuğrul İnançer, Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere'dede ciddi bir İslam mimarisinin oluşmamasını can sıkıcı bulmaktadır. Kutsal yerler, camiiler, Kâbe bile yüksek binaların içinde sıkışıp kalmıştır. Ona göre İslam mimarisini bilmeyenler İslam memleketi inşa edemezler.[54] Emperyalist ülkelerin Suudi Arabistan üzerinden finanse ettikleri ve yönetip yönlendirdikleri Haricilik-Vahhabilik çizgisinde gelişen tekfirci hareketlerin ele geçirdikleri kadîm İslâm şehirlerini tahrip etmeleri de işin cabasıdır. Mahmut Erol Kılıç Hoca'ya göre Kosova'da Osmanlı camilerinin hazîrelerindeki mezar taşlarını selefi gençler kırmaya başladıklarında en büyük alkışı Sırplardan almışlardır. Yine bir selefi genç Sultan Ahmet Camiini yıkacaklarını dile getirmiştir. Vahhabilik düşüncesinin uzantısı Taliban Afganistan'da hakim olduğu yerlerde bin yıllık Buda heykellerini top atışına tutmuş, Afganistan'ın batılı emperyalistlerce işgalinin yolunu açmıştır. Mısır'da Mursi iktidara geldikten sonra bazı ultra-selefiler devletin ilk iş olarak Mısır'ın sembolü haline gelen Piramidleri yıkarak işe başlaması gerektiğini ileri

53 Mustafa Aşkar, "Ömeru'l-Fuâdî'nin Menâkıbnâmesine Göre Şeyh Şâbân-ı Velî'nin Tasavvufî Şahsiyetine Bir Bakış", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 30 [2012/2], s. 1-32, s.27.

54 Mahmut Erol Kılıç, "Kalpten şehre yol vardır https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/kalpten-sehre-yol-vardir-404789,

sürmüşlerdir.[55] Bu durumlar tarihin tekerrür ettiği dünyamızda minareleri yıkmayı teklif eden Osmanlı'nın parelel devleti ve selefileri olarak ifade edilen Kadızadelileri hatırlatmaktadır.[56] Elbetteki Celâl ve cemâl tecellilerinin birlikte cari olduğu dünyamız olumsuz örneklerin yanında olumlu örnekler de vardır. Tac Mahal'in mimarı Konyalı olup, eserin çizimini Şeyhü'l-Ekber İbnü'l Arabî'nin *Fütühat*'ında geçen "âlemin mertebeleri"ni anlattığı yerde derkenara çizdiği bir şekilden ilham alarak çizdiği söylenir.[57]

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-X, Beyrut 1991, İstanbul 1981, Müsned, 6/ 256.

Akgün, Berrin, "T.T.K. (Türk Tarih Kurumu) Binasında İçerik-Biçim İlişkileri Üzerine", BAÜ Fen Bil Ens. Dergisi, 1. (1), 1999 ss. 104-113.

Altıntaş, Yunus Emre, "Mîmârîde İrfânî Bir Yorum: Turgut Cansever", http://yenidunyadergisi.com / mimaride-irfani-bir-yorum-turgut-cansever/, erişim tarihi: 09.02.2018.

_____, "Mîmârîde İrfânî Bir Yorum: Turgut Cansever", http://yenidunyadergisi.com/ mimaride-irfani-bir-yorum-turgut-cansever/, erişim tarihi: 09.02.2018.

Aydın, Abdullah, "Ahmed Câhidî ve Dîvânı" Akademik *Bakiş Dergisi* Sayı: 36 Mayıs – Haziran 2013, Türk Dünyası Kırgız – Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat, ss. 1-21, s.19-20; a.g.y., *Divan-ı İlahiyat / Ahmed Cahidi Uşşaki*, H Yayınları, 2016.

Ayvazoğlu, Beşir, *Dünyayı Güzelleştirmek-Turgut Cansever'le Konuşmalar*, Timaş Yay., İst. 2013.

Azamat, Nihat, "Câhidî Ahmed Efendi", *DİA*, c.VII, ss.16-17,

Can, Aynur, "Osmanlı Medeniyetinin Şehir ve Estetik Yorumu", Şehir *Üzerine Düşünceler 1*, Şehir Yayınları, Edt. Hasan Taşcı, Nurettin Nebati, 2014, ss. 164- 182.

Cansever, Turgut, "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine", http://www.ilem.org.tr/pdf/turgut_cansever-2012-kitapcik.pdf,erişim tarihi: 09.02.2018.

_____, İslam'da Şehir ve Mimari, Timaş Yay., 2009.

_____, Kubbeyi *Yere Koymak*. İst. 2002.

_____, "Kutsal Sanat Bize Ne Söyler", İzlenim Dergisi, Nisan 1996.

55 Kılıç, "Mimari eserler de bir ruha bağlıdır", https://www.yenisafak.com/yazarlar/mahmuderolkilic/mimari-eserler-de-bir-ruha-baglidir-2040944, erişim tarihi: 09.02.2018.

56 Bkz., Şeyhî, vr. 4b-11a; Nâimâ Mustafa Efendi, *Ravdatü'l-Hüseyin fî Hulâsati'l-Ahbâri'l-Hafikayn, Târih-i Nâimâ* I-VI, İstanbul 1280, VI, 228-241; Tarihsel süreç için bkz., Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul 2013, 111-155; Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ertual Akademi, Erzurum, 2016, s. 375-382.

57 Kılıç, "Mimari eserler de bir ruha bağlıdır", https://www.yenisafak.com/yazarlar/mahmuderolkilic/mimari-eserler-de-bir-ruha-baglidir-2040944, erişim tarihi: 09.02.2018.

_____, *Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler*, Ağaç Kitabevi Yayınları, 1992.

_____, "Osmanlı Şehir ve Devlet Yönetimi", İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt: 12, sayı: 3-4, 1999, ss.215-223.

Düzenli, Halil İbrahim, "Turgut Cansever (1920-2009) Vefayat", İslâm Araştırmaları Dergisi http://docplayer.biz.tr/4294284-Turgut-cansever-1920-2009.html, ss. 160-181.

Eskin M. Şerif, "Prototip Bir İkinci Yeni Şiiri: "Balkon", https://sairugultusu.wordpress.com /2011/12/01/sezai-karakoc-ve-prototip-bir-ikinci-yeni-siiri-balkon/,

Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-mecâlis*,

Heidegger, Martin, "İnşa Etmek Oturmak Düşünmek", Cogito (Kent ve Kültürü), 1996, sayı 8.

Heidegger, Martin, "Sanat Yapıtının Kökeni", çev. M. Yılmaz, *Sanatın Felsefesi Felsefenin Sanatı*, Ütopya Yay. Ankara 2004.

Irmak, Mehmet Berat, "Terazimiz Gülden Olsun", http://www.mescere.net/ kitaplik/Semerkand/94_17_Terazi.htm, erişim tarihi: 09.02.2018.

İsmail Hakkı Bursevî, Çalabım Bir Şâr Yaratmış, sad. Suat Ak, Rasyo Yayınları, İstanbul 2009.

Kaplan, Yusuf, "Üç Turgut Cansever: Düşünür, Mimar, Bilge", https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/uc-turgut-cansever-dusunur-mimar-bilge-2044576, erişim tarihi: 05.04.2018.

Kızıler, Hamdi, *Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Tasavvuf Tarihi) Bilim Dalı), Ankara 2004.

Muhammed Sadık, *Risale-i Mahbub Nefsin Şehirleri*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013.

Mustafa Çağlar, "Canlı Ölümler Üzerine Bir Şiir: Balkon (1957-Sezai Karakoç)" http://www.ilimvemedeniyet.com/canli-olumler-uzerine-bir-siir-balkon1957-sezai-karakoc.html

Osmanlıoğlu, Mehmet, "Kaybedilen Estetik Ruhunun Cami Mimarisine Etkisi Cami Mimarisi Üzerine Düşünceler 2", *Mimar Mühendis Dergisi*, Mart-Nisan 2011

Sharr, Adam, *Heidegger'in Kulübesi*, Çev. Engin Yurt, Dergah Yay., İst., 2016.

Tiryaki, Muhammed Esad, "Turgut Cansever'de Şehircilik ve Planlama Düşüncesinin Temel İlkeleri" II. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, 6-8 Mayıs Bursa 2013.

Tokat, Latif, "Kutsal ve Sanat", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 16 Sayı: 2, ss. 9-22.

Yılmaz, Behiyye, "Mahalle Öğesi ve Turgut Cansever Projeleri", http://dergipark.gov.tr/download/article-file/358078, erişim tarihi: 09.02.2018, ss. 235-240.

Zarifoğlu, Cahit, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, Nehir Yayınları, İstanbul 1988.

Yıldırım, Birol, "Eğin/Kemaliyeli Tanınmamış Bir Velî 'Fütûhî Baba ve Tuhfetü'l-Mecâlis Adlı Eseri', *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. 6/s.14, Ocak 2018 ss.151-182 s.167; Heyet, Her Yönü ile Kemaliye-Eğin, İst., 1996.

Akpınar, Erdal, "Doğu Anadolu Bölgesi'nde Alternatif Turizm Merkezi Olmaya Aday Bir İlçe: Kemaliye", http://sbd.aku.edu.tr/VI2/eakpinar.pdf, erişim Tarihi: 22.07.2017, s. 224,230, ss. 207-236; Ali Demirsoy, "Tarihi ve Mitolojiyi Yaşatan Kasaba" Kemaliye'de Kapı Kilit Figürlerinin Tarihsel Kökeni", yunus.hacettepe.edu.tr/~demirsoy/Kitaplar_files/tokmaklar.pdf, erişim Tarihi: 22.07.2017, ss. 20-23.

Bingöl, Battal, Malatya Evleri Kapı Tokmaklarının Resimde İmge Olarak Kullanılması (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Resim Ana Sanat Dalı Malatya, 2011.

Kayserili, Alperen, *Erzurum Şehri'nin Kültürel Coğrafyası (Maddi Kültür Öğelerine Göre)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011.

Yaşar Gök ve Diğerleri, "Geleneksel Erzurum Evlerinin Kültürel Coğrafya Perspektifinden İncelenmesi", Doğu Coğrafya Dergisi-30, http://dergipark.gov.tr/download/article-file/27028, erişim tarihi: 22.07.2017, ss. 175-216.

Köşklü, Zerrin, "Eski Erzurum Evlerinde Kapı Tokmakları", Beyaz Doğu Dergisi, Sayı:3, Erzurum 2005, ss. 23-26.

Denktaş, Mustafa, "Divriği'nin Kapı Tokmakları ve Kapı Halkaları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 19 Yıl: 2005/2, s. 121, ss. 113-139.

Kaya, Lütfiye Göktaş, "Geleneksel Kapı Halka ve Tokmakları: Safranbolu", ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 6, Sayı 12, 2010, ss. 341–369;

Osmanlıda Kapı Tokmakları Zamanın Kapı Önü Bekçileri, file:///2045-kesli-Osmanlida_Qapi_Toxmaqlari-Zamanin_Qapi_Onu_Bekchileri%20(3).pdf, erişim Tarihi: 22.07.2017, ss. 1-3.

Serap Erçin Koçer, "Kula Evleri, Kapı Tokmakları ve Halkaları", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies 16/2 Kış-Winter, ss. 211-224;

Celal Esad, Arseven, "Kapı Halkası", "Kapı Tokmağı", *Sanat Ansiklopedisi*, II, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1947, ss. 949-951.

M. Şerif Eskin – Yunus Emre Kaya, "Prototip Bir İkinci Yeni Şiiri: "Balkon", s.?

Ali Yıldız, "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Tasavvuf", http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/YILDIZ-Ali-SEZA%C4%B0-KARAKO%C3%87%E2%80%99UN-%C5%9E%C4%B0%C4%B0RLER%C4%B0NDE-TASAVVUF.pdf Alis, ss. 1839-1862.

Erol Güngör, "Dündar Taşer'in Büyük Türkiyesi", Töre, Sayı:19, Aralık-1972, ss.8-12.

Gültekin, Asım, "Etimolojik Olarak Şehir Kelimesi" Şehir Üzerine Düşünceler 1, Şehir Yayınları, Edt. Hasan Taşcı, Nurettin Nebati, 2014.

http://sefikcan.net/yazilari/selcuklu_kulturunde_hz_mevlana.pdf, erişim tarihi: 03.09.2018, ss. 1-6.

Mustafa Aşkar, "Ömeru'l-Fuâdî'nin Menâkıbnâmesine Göre Şeyh Şâbân-ı Velî'nin Tasavvufî Şahsiyetine Bir Bakış", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 30 [2012/2], s. 1-32.

Kılıç, Mahmut Erol, "Kalpten şehre yol vardır https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/kalpten-sehre-yol-vardir-404789.

Nâimâ, Mustafa Efendi, *Ravdatü'l-Hüseyin fî Hulâsati'l-Ahbâri'l-Hafikayn*, *Târih-i Nâimâ* I-VI, İstanbul 1280.

Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul 2013.

Yıldırım, Birol, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ertual Akademi, Erzurum, 2016.

Kılıç, Mahmut Erol, "Mimari eserler de bir ruha bağlıdır", https://www.yenisafak.com/yazarlar/mahmuderolkilic/mimari-eserler-de-bir-ruha-baglidir-2040944, erişim tarihi: 09.02.2018.

Düzenli, Yahya, "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine"-IV-, Şehir ve Aidiyet Yazıları, http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2012/08/, erişim tarihi: 09.02.2018.

http://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/fd1115d1f16f89c.pdf. erişim tarihi: 09.02.2018.

Cansever, *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yayınları, İst., 2006,

http://sefikcan.net/yazilari/selcuklu_kulturunde_hz_mevlana.pdf, ss. 1-6, s. 6, erişim tarihi: 03.09.2018.

"Prof. Dr. Hakkı Acun Hocanın Aziz Hatırasına"

İNSAN, TARİH ve ŞEHİR

Türkiye 20. yüzyılın son çeyreğinde girdiği dönüşüm yolunda bir hayli mesafe kat etti. Kat edilen mesafenin istikametine dair üretilen söylemler, söyleyenin yola hangi cihetten nazar ettiğine ve yolda bulunma niyetine göre değişiklikler arz etse de herkes tarafından görünür olan ve içtimai yapıyı derinden etkileyen birtakım olgular da söz konusudur. Vasıl olunan noktada Türkiye, 21. yüzyılın başında yaklaşık 81 milyon nüfusu barındıran bir ülke haline geldi. Nüfusun yüzde 92,5'i il ve ilçe merkezlerinde yaşıyor. Neredeyse herkesin "şehirli" olduğu bu yeni bir yaşam şekli, şehir, insan ve cemiyet arasındaki münasebetlerin tüm boyutlarıyla incelenmesini ve tartışılmasını zorunlu kılıyor.

Şehirde yaşayanların; şehirlerin içerisine numune misali serpiştirilmiş yeşil alanların herhangi birinde, dedesinin gölgelendiği bir ağacın gölgesinde gölgelenme yahut atasının su içtiği bir çeşmeden su içme, beş kuşaktır burada yaşıyoruz/üretiyoruz diyebileceği bir meskene/imalathaneye sahip olma, toplumun harcı olan irfanî geleneği yansıtan ve medeniyetinin unsurlarını hatırlatan eğitim kurumlarından birinde tedris edilme ihtimali gün geçtikçe azalıyor. Her şehrin kendine özgü kültürünün bir eseri olan mesken ve çarşılardan mahrum kalan ve giderek birbirine benzeyerek benlik kültürünü kaybeden şehirler içerisinde yaşayan insan, kökleriyle bağı kesilmiş bir ağacı andırmaktadır. Her şehir bir medeniyet(i) taşır ve hatta himaye eder, şayet bir şehir o medeniyetin mensuplarının ihtiyaçlarına cevap veremez olmuşsa, mâzîyi ve âtîyi bir bütünlük içinde mekînine sunamıyorsa o şehir medeniyetin ruhundan uzak, mekanik bir kent halini almaya başlamıştır.

İnsan, Tarih ve Şehir kitabı '*insan*'ı merkeze alan; şehrin, şehir kültürünün, şehrin içtimai yapısının oluşması ve sürdürülmesi ile şehre ait tarihi unsurları hayatta ve hayatın içinde tutulması arasındaki bağın tartışılması amacını taşımaktadır.

ISBN 978-605-7912-13-8
9 786057 912138